Adelphi eBook

Roberto Calasso

Ka

VISIT…

Roberto Calasso

Ka

Nuova edizione riveduta e illustrata

Adelphi eBook

Quest’opera è protetta
dalla legge sul diritto d’autore
È vietata ogni duplicazione,
anche parziale, non autorizzata

In copertina: Mihrchand, *Garuḍa in volo con Kṛṣṇa e Lakṣmī* (XVIII sec.)
Bildarchiv Preussischer Kulturbesitz, Berlino

Prima edizione digitale 2013

© 1996 ADELPHI EDIZIONI S.P.A. MILANO
www.adelphi.it

ISBN 978-88-459-7146-4

NOTA ALL’EDIZIONE DIGITALE

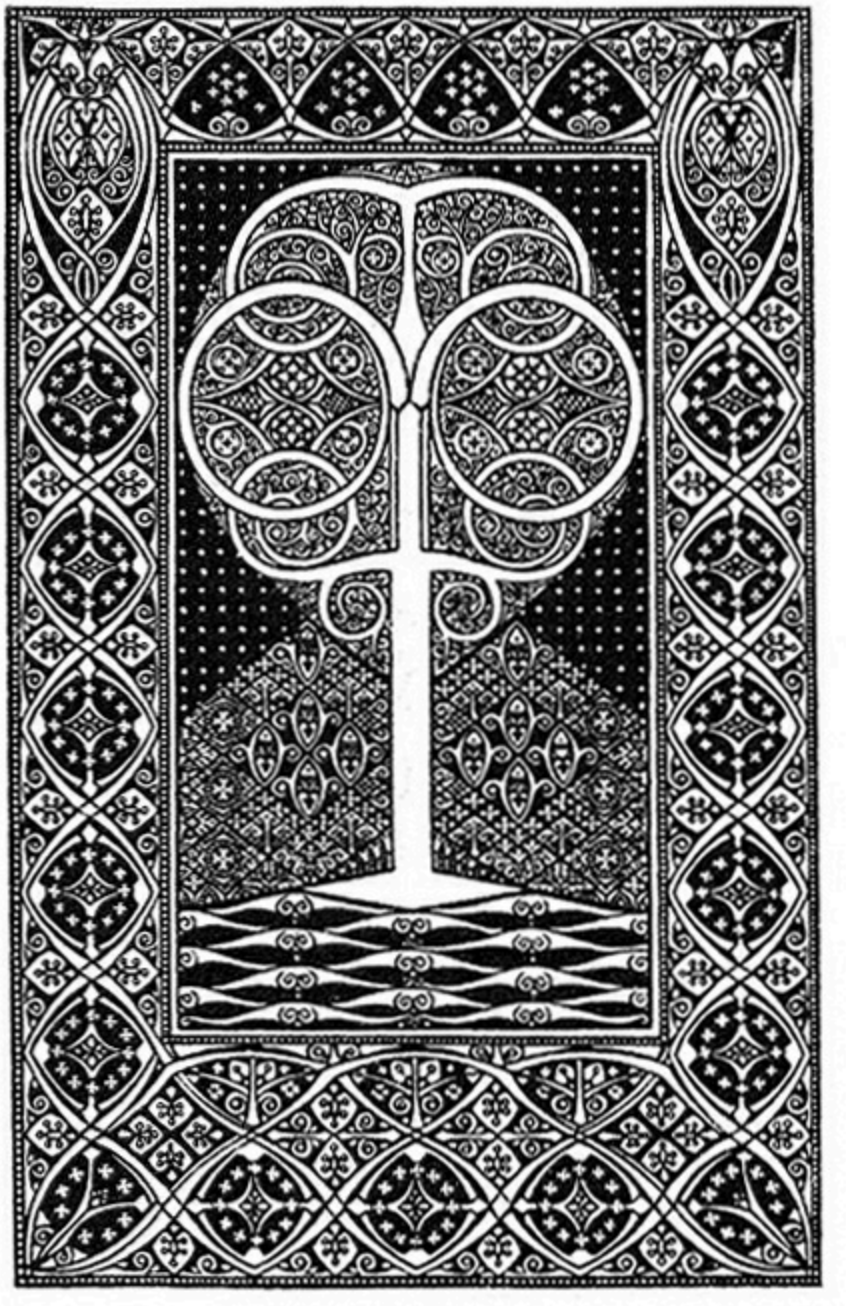
Per la presente edizione digitale i numeri tra parentesi quadra nel testo indicano la pagina corrispondente dell’edizione cartacea (*Ka*, gli Adelphi, 1999), in modo da rendere più agevole la consultazione delle fonti.

KA

Il mondo è come l’impressione che lascia il
racconto di una storia.
Yogavāsiṣṭha, 2, 3, 11

Ideae enim nihil aliud sunt, quam narrationes
sive historiae naturae mentales.
SPINOZA, *Cogitata metaphysica*, I, 6

I



[15] D’improvviso il cielo fu oscurato da un’aquila. Le sue piume nere, quasi viola, lucenti formavano un mobile sipario fra le nubi e la terra. Appesi ai suoi artigli, un elefante e una tartaruga, anch’essi immensi e irrigiditi nel terrore, sfioravano le cime. Sembrava che l’uccello si apprestasse a usarle come punte di coltelli per sventrare le sue prede. Solo a tratti balenava l’occhio fisso dell’aquila, dietro le folte fronde di qualcosa che teneva stretto nel becco: un ramo lunghissimo. Neppure cento strisce di pelle di vacca sarebbero bastate per avvolgerlo.

Garuḍa volava e ricordava. Pochi giorni prima era uscito dall’uovo e già molti eventi si erano accumulati. Volare era il modo migliore per pensare, per

ripensare. Chi aveva visto per primo? Sua madre Vinatā. Bellissima nella sua piccolezza, seduta su una pietra, assisteva allo schiudersi dell'uovo, ostentando passività. Fu il primo occhio che Garuḍa fissò. E [16] seppe subito che era il suo occhio stesso. Vi riconobbe sul fondo una brace sfiorata dal vento. La stessa che sentiva ardere sotto le sue piume.

Garuḍa aveva allora girato lo sguardo. Opposta a Vinatā, seduta anch'essa su una pietra, vide un'altra donna, in tutto simile a sua madre. Ma una benda nera le copriva un occhio. Anche quella donna sembrava assorta in una scena. Davanti a lei Garuḍa scorse un groviglio che ondeggiava lentamente. Il suo occhio perfetto si fissò, per capire. Erano serpenti. Serpenti neri, allacciati, isolati, arrotolati, allungati. Poco dopo, Garuḍa riconobbe mille occhi di serpente che lo osservavano, freddi. Alle spalle udì una voce: «Sono i tuoi cugini. E quella donna è mia sorella Kadrū. Noi siamo loro schiavi». Furono le prime parole che sua madre gli aveva detto.

Vinatā alzò gli occhi sulla immensa distesa di Garuḍa e disse: «Figlio mio, è ora che tu sappia chi sei. Tu sei nato da una madre in schiavitù. Ma io non sono nata in schiavitù. Con mia sorella Kadrū, eravamo le spose di Kaśyapa, il grande *ṛṣi*, il veggente. Lento, forte, taciturno, capiva tutto. Ci amava, ma non si curava di noi più dello stretto necessario. Rimaneva immobile per ore, per giorni – e noi non sapevamo che cosa facesse. Sosteneva il mondo sul guscio della sua testa. Mia sorella e io eravamo smaniose di usare noi stesse. Una rabbiosa energia ci urtava dentro. All'inizio gareggiammo per i favori di Kaśyapa. Ma poi ci accorgemmo che ci guardava come le nuvole: ugualmente benevolo e indifferente verso entrambe. Un giorno ci convocò: disse che era tempo per lui di ritirarsi nella foresta. Ma non voleva [17] congedarsi senza concederci una grazia. Subito ci immaginammo del tutto sole, fra queste paludi, queste selve, questi sterpi, queste dune. Kadrū non esitò: chiese di avere mille figli, di pari splendore. Kaśyapa annuì. Anch'io non esitai: chiesi due figli soltanto, ma più belli e potenti di quelli di Kadrū. Kaśyapa sollevò la palpebra pesante: "Ne avrai uno e mezzo" disse. Poi si allontanò con il suo bastone. Non lo abbiamo più visto».

Vinatā proseguì: «Figlio mio, ho vegliato il tuo uovo per cinquecento anni. Non volevo che succedesse a te ciò che accadde a tuo fratello Aruṇa. L'impazienza mi vinse, aprii il suo uovo troppo presto. Solo allora ho capito quello che un giorno dirà un *ṛṣi* di terre lontane, un veggente pallido e angoloso: che l'impazienza è l'unico peccato. Così la parte inferiore del corpo di Aruṇa è rimasta informe. Così il mio primo figlio, appena mi ha vista, mi ha maledetta. Sarei stata schiava di mia sorella per cinquecento anni. E alla fine sarei stata salvata dal mio altro figlio, da te. Aruṇa disse questo e ascese verso il sole. Ora

lo vedi percorrere il cielo ogni giorno. È l'auriga sul carro di Sūrya. Mi ignorerà per sempre».

Vinatā proseguì: «Eravamo gli unici esseri umani, io e Kadrū, con mille serpenti neri intorno, tutti uguali. E il tuo uovo che impercettibilmente maturava in un vaso d'argilla fumante. Ci odiavamo già, noi due sorelle. Ma non potevamo fare a meno l'una dell'altra. Una sera stavamo accucciate sulla riva dell'oceano. Tu sai che mi chiamo anche Suparṇī, Aquilina, e forse per questo sono tua madre. Tutto vede il mio occhio. Kadrū è guercia, ha perso un occhio al sacrificio di Dakṣa – ah, ma questa è una storia che non puoi conoscere… Eppure anche lei ha una vista acutissima. Puntavamo, quella sera, nella stessa direzione, [18] annoiate e nemiche come sempre, scorrevamo con lo sguardo le acque dell'oceano, vi scorgevamo dentro le creature abissali e le perle. Ci guidava un bagliore diffuso nel profondo. Non sapevamo da dove provenisse. Poi tornammo a fissare il limite dell'oceano, là dove si unisce con il cielo. Due luci diverse. Una linea netta le separa, l'unica linea netta in un mondo che era solo vano rigoglio. E a un tratto vedemmo disegnarsi sulla luce una figura: un cavallo bianco. Alzava gli zoccoli sulle acque e sul cielo, sospeso. Allora abbiamo saputo che cos'è lo stupore. Accanto al cavallo lucente si intravedeva qualcosa di scuro: un ceppo? la coda? Tutto il resto era ben spartito. Di quello era fatto il mondo, per noi: la distesa delle acque, la distesa del cielo, quel cavallo bianco».

Garuḍa l'interruppe: «Chi era il cavallo?». «Allora non sapevo nulla» disse Vinatā. «Ora so soltanto che questa domanda ci accompagnerà sempre, sino alla dissoluzione dei tempi. E quella fine sarà annunciata da un cavallo bianco. Ciò che ora posso dirti, del cavallo, è soltanto come si chiama e come è nato. Il cavallo si chiama Uccaiḥśravas. Nacque durante la zangolatura dell'oceano». Garuḍa ascoltava la madre come uno scolaro che per la prima volta sente nominare ciò che poi dominerà la sua vita. Disse: «Madre, non ti chiederò altro del cavallo, ma come avvenne, che cosa fu la zangolatura dell'oceano?». Vinatā disse: «Questo lo devi sapere, capirai presto perché. Tu sei mio figlio – e sei nato per riscattare me. I figli nascono per riscattare i genitori. E c'è un solo modo per riscattarmi: dare il *soma* ai Serpenti. Il *soma* è una pianta e un liquido bianco. Sta in cielo, sorvegliato da Indra, da tutti gli dèi e da altri esseri potenti. È il *soma* che tu dovrai conquistare. È il *soma* il mio riscatto».

[19] Vinatā era sprofondata in se stessa. Parlava con gli occhi bassi, quasi ignorando la mole maestosa del figlio, le sue piume frementi, lontane. Ma si riscosse e riprese a parlargli come a un bambino, sforzandosi di essere chiara e insieme di dire soltanto quel poco che ora poteva dire: «All'inizio, anche gli dèi non possedevano il *soma*. Essere dèi non bastava. La vita era torpida, senza incanto. I Deva, gli dèi, guardarono con ostilità gli altri dèi, gli Asura, gli dèi

nemici, i primogeniti, che sentivano anche loro acutamente la mancanza del *soma*. Perché combattersi, allora, se non c'era la sostanza desiderabile per cui combattere? Gli dèi meditavano e addestravano i sensi, ma un giorno avrebbero voluto semplicemente vivere. Cupi, si raccolsero sul monte Meru, là dove la cima fora la volta dei cieli e diventa l'unica parte del mondo che appartiene all'altro mondo. Gli dèi aspettavano una novità, qualsiasi novità. Viṣṇu sussurrò a Brahmā qualcosa, che poi Brahmā spiegò agli altri. Occorreva zangolare il secchio dell'oceano, sino a farne affiorare il *soma*, così come il burro affiora dal latte. E quell'opera non doveva essere compiuta contro gli Asura, ma con il loro aiuto. L'annuncio contrastava con ciò che i Deva avevano sempre pensato. Ma dopo tutto: che avevano da perdere, se la loro vita era così futile? Questo pensavano ora: purché ci fosse una prova, un rischio, un'opera».

Vinatā tacque. Garuḍa rispettò a lungo il suo silenzio. Poi disse: «Madre, non mi hai ancora detto come sei diventata schiava di tua sorella». «Guardavamo il cavallo bianco. Più mi incantava, più sentivo l'astio montare verso mia sorella. Dissi: "Ehi, guercia, sai vedere di che colore è il cavallo?". Kadrū non rispondeva. Sporgeva la sua benda nera. Allora dissi: "Facciamo [20] una scommessa? Quella che saprà dire qual è il colore del cavallo diventerà padrona dell'altra". La mattina dopo, all'alba, ci ritrovammo a guardare il cielo. E ancora una volta, sul fondo del cielo e delle acque, si disegnò il cavallo. Gridai: "È bianco". Silenzio. Ripetei: "Kadrū, non credi che sia bianco?". Non avevo ancora mai visto un'espressione così maligna in quell'occhio. Kadrū disse: "Ha la coda nera". "Allora andremo a controllare," dissi "e quella che avrà sbagliato sarà schiava dell'altra". "Così sarà" disse Kadrū.

«Poi ci separammo. In seguito venni a sapere che Kadrū aveva tentato di corrompere i suoi figli. Li aveva pregati di appendersi alla coda del cavallo, in modo che sembrasse nera. I Serpenti rifiutarono. Allora per la prima volta si mostrò la furia di Kadrū. Disse: "Sarete sterminati tutti…". Un giorno saprai» disse Vinatā con voce più bassa «che nulla può essere sterminato, perché tutto lascia un residuo, e ogni residuo è un inizio… Ma è troppo presto per dirti di più… Ora, pensa solo questo: che la maledizione di Kadrū era possente. Un giorno remoto accadrà: i Pāṇḍava e i Kaurava si batteranno e l'intera stirpe quasi si sterminerà, la loro e quella dei popoli che saranno alleati con loro, perché fallisca un sacrificio dei Serpenti, perché si giunga a riconoscere che i Serpenti non si possono sterminare. E questo avverrà nell'ultimo istante possibile… Funesta è Kadrū, rovinosa la sua parola». Gli occhi di Vinatā erano due fessure. «Ma proseguiamo. Ora dovevamo raggiungere il cavallo. Ci alzammo in volo, appaiate. Sulle acque guizzavano i dorsi delle creature abissali, curiose di osservare quelle due femmine volanti. Noi le ignoravamo. Nulla esisteva per noi se non il gioco. Quando fummo davanti al cavallo, carezzai la sua groppa bianca. "Come vedi…" dissi a Kadrū. "Aspetta" disse la guercia. E

mi mostrò pochi crini neri che [21] le sue dita abili isolavano fra i molti bianchi della coda, attorcigliati attorno a un palo, senza ragione apparente. C'è chi dice che quei crini fossero alcuni dei Serpenti, fedeli alla madre. O che ci fosse un solo crine nero, il Serpente Karkoṭaka. Altri dicono che Uccaiḥśravas ha dei crini neri mescolati ai bianchi. Su questo punto la disputa durerà per sempre. "Ti ho vinto. Il mare mi è testimone. Ora sei mia schiava" disse Kadrū. Allora sentii, in uno squarcio, che cosa è il debito, il debito della vita, di qualsiasi vita. Per cinquecento anni sarebbe pesato su di me».

«Andrò a conquistare questo *soma*, madre» disse Garuḍa, con la sua espressione più grave. «Ma prima devo mangiare». Stavano accucciati uno di fronte all'altra. Garuḍa, una montagna di piume; Vinatā, un essere minuscolo, sinuoso. «Va' in mezzo all'oceano» disse Vinatā. «Lì c'è la terra dei Niṣāda. Quelli li puoi mangiare quanto vuoi. Non conoscono i Veda. Ma ricordati: non uccidere mai un brahmano. Un brahmano è fuoco, è una lama, è veleno. Per nessun motivo, anche se l'ira ti scuote, devi ferire un brahmano». Garuḍa ascoltava, ancora più serio: «Ma chi è un brahmano, madre?» disse. «Come si riconosce un brahmano?». Finora Garuḍa aveva visto soprattutto serpenti, neri e arrotolati, e quelle due donne che si odiavano. Ignorava le sembianze di suo padre. «Un brahmano? Chi mai sarà?» pensava Garuḍa. «Se ti senti un tizzone in gola,» disse Vinatā «quello è un brahmano. O se ti accorgi di avere ingoiato un amo». Garuḍa la guardava fisso e pensò: «Allora non è possibile riconoscere un brahmano se non lo si è quasi ingoiato». Ma già stava dispiegando le ali e aveva fretta di divorare i Niṣāda.

[22] I Niṣāda non fecero neppure in tempo ad accorgersi dell'arrivo di Garuḍa. A migliaia, accecati da vento e polvere, venivano risucchiati in una cavità oscura, che si apriva dietro il suo becco. Vi precipitavano come in un pozzo. Ma uno di loro riuscì ad aggrapparsi a quella parete senza fine. Con l'altra mano teneva stretta alla vita una donna giovane dalla capigliatura serpentina, sospesa nel vuoto. Garuḍa, che guardava fisso davanti a sé con il becco semiaperto, quanto bastava per inghiottire sciami di Niṣāda, improvvisamente sentì qualcosa che lo ardeva nella gola. «Ecco il brahmano» pensò. Poi disse: «Brahmano, non ti conosco ma non ti voglio far danno. Esci dalla mia gola». E dalla gola di Garuḍa risuonò una voce sottile e ferma: «Non uscirò mai se non con questa donna dei Niṣāda, che è la mia sposa». «Non ho nulla in contrario» disse Garuḍa. Presto li vide arrampicarsi sul suo becco, con prudenza, timorosi di ferirsi. Garuḍa era curioso e pensava: «Finalmente saprò che aspetto ha un brahmano». Li vide mentre scivolavano sulle sue piume. Il brahmano era magro e ossuto, polveroso, con i capelli raccolti in una treccia, gli occhi incavati e vibranti. Le sue dita lunghe, imperiose, non si staccavano mai

dal polso della donna dei Niṣāda, che ricordò subito a Garuḍa la bellezza di sua madre e della sua perfida zia Kadrū. Questo lo lasciò interdetto, mentre pensava che probabilmente aveva già inghiottito migliaia di donne come quella. Ma ormai quei due minuscoli esseri si allontanavano, eretti, agili, impazienti, come se il mondo intero si aprisse dinanzi a loro. Garuḍa era sempre più perplesso. Sentì urgenza di consultare il padre che ancora non aveva mai visto. Quando le sue ali si dischiusero, un nuovo turbine devastò la terra.

[23] Kaśyapa stava osservando una fila di formiche. Ignorò il figlio e gli schianti che avevano annunciato il suo arrivo. Anche Garuḍa non aveva voglia di parlare. Guardava Kaśyapa, il suo cranio grinzoso, lucido, le sue nobili braccia abbandonate. Lo studiò a lungo. Pensava: «Ora so che cos'è un brahmano. Brahmano è chi nutre se stesso di se stesso». Dopo un giorno di silenzio, Kaśyapa sollevò gli occhi su Garuḍa. Disse: «Come sta tua madre?» e subito passò oltre, come se già conoscesse la risposta. «Cerca l'elefante e la tartaruga che stanno in un lago e litigano. Quelli sono cibo per te. I Niṣāda non ti bastano. Poi va' a mangiarli sul Rauhiṇa, è un albero qua vicino, un mio amico. Ma sta' attento a non recare offesa ai Vālakhilya…».

«Ma chi saranno questi Vālakhilya?» pensava Garuḍa volando, con l'elefante e la tartaruga stretti negli artigli. «Appena un punto sembra diventare chiaro, appare un punto più grande, del tutto oscuro». Mentre Garuḍa rifletteva, di nuovo perplesso, una sua ala stava sfiorando l'immenso albero Rauhiṇa. «Fermati pure su un ramo e mangia» disse la voce dell'albero. «Prima di nascere stavi su di me, con un tuo compagno, identico a te. Posàti su due rami opposti, alla stessa altezza, non vi separavate mai. Già allora mangiavi i miei frutti. E il tuo compagno ti guardava, senza mangiare. Non potevate volare per il mondo, allora, perché ero io il mondo». Garuḍa si posò su un ramo. Circondato da quelle fronde, che fasciavano le sue piume, si sentiva a casa e non capiva perché. Del luogo dove era nato ricordava solo sabbia, pietra e serpenti. Mentre questo albero lo proteggeva da ogni lato con tende smeraldine, che ammorbidivano la luce implacata del cielo. Mah… Intanto [24] Garuḍa si apprestava a divorare l'elefante e la tartaruga, riversi su quel ramo lungo cento leghe. Per un attimo si concentrò a scegliere il punto dove avrebbe immerso il becco – e subito udì uno schianto. Il ramo aveva ceduto. Insieme la vergogna e la colpa invasero Garuḍa. Seppe subito di aver commesso qualcosa di grave, senza volerlo. E ancora più grave perché non voluto. Si aprì un vortice nell'albero e Garuḍa ne uscì con il ramo schiantato nel becco, l'elefante e la tartaruga ancora nei suoi artigli. Era perso. Non sapeva più dove andare. Sentiva che stava rischiando un nefasto errore. Un sibilo proveniva dal ramo. Pensò all'inizio che fosse il vento. Ma il sibilo continuava, perentorio,

acutissimo. Scrutò le fronde. Appesi a testa in giù tra le foglie, come pipistrelli, numerosi brahmani penzolavano, alti quanto la falange di un pollice. I corpi erano perfettamente formati e quasi trasparenti, ali di mosca. Abituati a pendere immobili, quel volo li disturbava profondamente. Garuḍa pensò: «Ah, i Vālakhilya…». Era certo che si trattasse di loro, certo dell'enormità della sua colpa. «Nobili Vālakhilya,» disse Garuḍa «tutto voglio fuorché farvi danno». Gli rispose un fruscio beffardo. «Dite sempre così…». Ora si distingueva una voce. «L'indistruttibile è piccolissimo, tenue come una sillaba. Dovresti saperlo, tu che di sillabe sei fatto. Il piccolissimo è il trascurabile. Così viene trascurato…». «Non da me» disse Garuḍa. E allora cominciò a volare nel modo più goffo, prodigando ogni attenzione per non scuotere il ramo che reggeva nel becco. Osservava sconsolato le montagne, cercandovi una radura sufficientemente vasta e soffice per depositarvi i Vālakhilya. Ma non la trovava. Forse avrebbe finito per consumarsi nell'aria, roteando perennemente. Fu allora che cominciò a profilarsi una montagna imponente, il Gandhamādana, e Garuḍa pensò [25] che forse era il caso di tentare un'ultima esplorazione. Cauto, lento, girava attorno alla cima, quando riconobbe il cranio lucido di suo padre Kaśyapa, seduto davanti a uno stagno sulle pendici del Gandhamādana. Garuḍa si librò sopra di lui, senza emettere un suono. Kaśyapa taceva e lo ignorava, mentre tutto il Gandhamādana si velava d'ombra. Poi disse: «Figlio, non ti angustiare, non compiere mosse avventate, potresti pentirtene. I Vālakhilya bevono il sole, potrebbero bruciare il tuo fuoco…». Garuḍa stava sempre sospeso sopra il padre, nel terrore. E allora osservò Kaśyapa cambiare voce. Parlava ai Vālakhilya con familiarità, sussurrando. «Garuḍa sta per compiere un grande gesto. Congedatevi da lui, vi prego, se avete buona memoria di me…». Poco dopo, Garuḍa vide i Vālakhilya che si distaccavano dal ramo, come minime foglie secche, grigie, polverose. Lentamente volteggiavano nell'aria, lentamente si posavano accanto a Kaśyapa. Presto scomparvero tra i fili d'erba, diretti verso lo Himālaya.

Garuḍa aveva assistito alla scena con indomabile ansia. Ora si sentiva commosso. Quando l'ultimo dei Vālakhilya si era già da tempo inoltrato nella vegetazione, disse: «Padre, mi hai salvato». Senza alzare lo sguardo, Kaśyapa rispose: «Ho salvato te perché ho salvato me stesso. Ascolta la storia. Un giorno dovevo celebrare un sacrificio. Avevo incaricato Indra e gli altri dèi di cercarmi la legna. Indra stava tornando dalla foresta, carico di ceppi. Si sentiva fiero della sua forza e sapeva che sarebbe arrivato per primo. Camminando, gli caddero gli occhi su una pozzanghera. Qualcosa vi si stava muovendo: i Vālakhilya. Con fatica tentavano di guadarla. Reggevano un filo d'erba sulle spalle, come una trave, uno dietro l'altro, e intanto si sforzavano di liberarsi dal fango. Indra si fermò a osservarli e fu squassato dal riso. Era ebbro [26] di se stesso. Con il calcagno spinse di nuovo nella pozza quei Vālakhilya che erano sul punto di uscirne. E rideva.

«Il giorno dopo ricevetti una visita dei Vālakhilya. Dissero: "Siamo venuti per

donarti la metà del nostro *tapas*, l'ardore che cuoce la nostra mente da tempi remoti. È *tapas* purissimo, mai intaccato dal mondo, mai riversato nel mondo. Ora ne vogliamo versare una parte in te perché tu versi il tuo seme e ne nasca un essere che sia un nuovo Indra, che sia il terrore di Indra, dell'arrogante, incolto, vile Indra. Quegli sarà il tuo figlio". "Indra è apparso nel mondo per volere di Brahmā. Non può essere soppiantato da un altro Indra" obiettai. "Allora sarà un Indra degli uccelli. E sarà il terrore di Indra". Accettai.

«Quella notte sentii affluire in me il *tapas* dei Vālakhilya. Ero trasparente e multiplo, un velo e un fascio di frecce arroventate. Tua madre Vinatā si spaventò quando mi avvicinai al letto. Il giorno dopo mi disse che, mentre i suoi pori erano invasi, le sue unghie arcuate dal piacere, qualcosa di oscuro l'aveva trasportata su un giaciglio di foglie, in cima a un grande albero – e da sotto aveva visto un bagliore avvampare. Sul tronco stillava goccia a goccia un liquido chiaro. Provò la certezza che quel liquido scendesse da una riserva inesauribile».

Assorto nel racconto del padre, Garuḍa si era quasi dimenticato di stare ancora sospeso nell'aria, con gli artigli affondati sempre più profondamente nell'elefante e nella tartaruga, che ormai da tempo aspettavano di essere divorati. E c'era sempre quel ramo ingombrante, chiuso nel becco. Garuḍa non osava più prendere iniziative. Se avesse lasciato cadere quel ramo su una montagna vicina, anche la più aspra – ma [27] ugualmente avesse schiacciato anche un solo brahmano, nascosto nella vegetazione? «Pensare paralizza» pensò Garuḍa, immobile nel cielo. Kaśyapa volle porre fine allo stato miserevole del figlio. Avrebbe avuto tempo, miliardi di attimi, per riflettere sulla sua colpa: quel ramo spezzato. Ora poteva dargli un aiuto. «Riprendi il volo, Garuḍa» disse il padre. «Va' verso nord. Quando incontrerai una montagna coperta soltanto di ghiacci e forata da caverne come orbite nere, lì potrai lasciar cadere il ramo. Quello è l'unico luogo dove non rischi di uccidere un brahmano. Lì potrai finalmente divorare l'elefante e la tartaruga». Garuḍa si levò subito in volo.

«Quanti eventi, quante storie una dentro l'altra, che in ogni giuntura nascondono altre storie… E il mio uovo si è appena schiuso» pensava Garuḍa mentre puntava, esultante, verso nord. Finalmente un luogo senza esseri viventi. In quel luogo si sarebbe fermato a riflettere. «Nessuno mi ha insegnato niente. Tutto mi è stato mostrato. Mi occorrerà tutta la vita per cominciare a capire ciò che ho vissuto. Capire fra l'altro che cosa significa che sono fatto di sillabe…». Fu ancora più felice, irrorato di gioia, quando la sua visione fu occupata da una barriera di ghiacci azzurrini e di nevi che avrebbero accecato qualsiasi altro occhio. Lì, con un suono sordo, affondò il ramo dell'albero Rauhiṇa, lì precipitarono l'elefante e la tartaruga, poco prima che il becco di Garuḍa si aprisse un varco nella loro carne, già fasciata in un candido sepolcro.

«E ora il furto, il gesto…» disse Garuḍa. Lo circondavano i resti spolpati dell'elefante e della tartaruga, [28] sullo sterminato tappeto bianco. Da lì spiccò il volo alla conquista del *soma*.

In quell'istante qualcuno degli dèi osservò, nella stasi celeste, qualcosa di irregolare: le ghirlande non erano più fragranti, sulle gemme si era posato un lieve strato di polvere. «Anche il cielo si consuma…» pensarono, più d'uno, in silenzio. Fu il momento del puro terrore. Tutto quello che seguì non fu che una dimostrazione superflua. Le piogge di fuoco, le meteore, i vortici, i boati. Indra scagliò la folgore mentre Garuḍa invadeva il cielo. La folgore rimbalzò sulle sue piume. «Com'è possibile?» disse Indra a Bṛhaspati, primo sacerdote degli dèi. «Questa è la folgore che ha frantumato il cuore di Vṛtra. Garuḍa la respinge come una festuca». Bṛhaspati era rimasto impassibile nel tumulto, seduto su uno sgabello, fin da quando il cielo aveva cominciato a tremare. «Garuḍa non è fatto di piume, ma di metri. Non si può ferire un metro. Garuḍa è *gāyatrī*, è *triṣṭubh*, è *jagatī*. Garuḍa è l'inno. L'inno non si lascia scalfire. E poi: ricordati di quella pozzanghera, di quegli esseri minuscoli che ti facevano ridere, con quel loro filo d'erba… Garuḍa è anche loro figlio».

La battaglia che infuriava sembrò decisa sin dall'inizio. Gli dèi sapevano che sarebbero stati sconfitti. Si apprestavano a migrare. Ma ciò che li esasperava erano i mulinelli di polvere che ogni battito d'ali di Garuḍa scatenava nel cielo. La polvere nel cielo… Era l'umiliazione ultima… Anche i guardiani del *soma* furono sopraffatti. Vane le loro frecce. Solo una piuma di Garuḍa, maestosa, volteggiò nell'aria, recisa da una freccia di Kṛśānu, arciere senza piedi. Garuḍa ignorava i suoi avversari. Ben più dura era la prova che lo aspettava. Sulla vetta del cielo si trovò di fronte a una ruota metallica, dai raggi affilati, che girava senza tregua. Dietro si intravedeva un bagliore: una coppa [29] d'oro, anzi due coppe, una rovesciata sull'altra, dai bordi irregolari e taglienti. Anche quelle coppe si muovevano. Si aprivano e si chiudevano, con moto ondoso. Quando si chiudevano, i bordi combaciavano perfettamente. Fra la ruota e le coppe due Serpenti sibilavano. Garuḍa gettò polvere negli occhi dei Serpenti e si concentrò. Doveva passare fra le lame della ruota, doveva insinuare il becco fra i bordi delle coppe, doveva afferrare quel bagliore che si intravedeva. E fuggire. Ma tutto doveva durare meno di un battito di palpebre. Da quella frazione del tempo dipendeva la sorte di sua madre, del mondo. Garuḍa riuscì. Non si curò di bere il *soma* che gli colava sul becco mentre tornava verso la terra. Pensava ai Serpenti, a sua madre.

Indra volle fermare Garuḍa mentre volava verso la terra. Ora mostrava un'espressione pacata e compunta. «È inutile che siamo nemici» disse Indra. «Siamo troppo potenti per essere nemici» aggiunse. Poi diventò suadente:

«Chiedimi ciò che vuoi, anch'io ho qualcosa da chiederti: che il *soma* non finisca ai Serpenti». «Ma io devo riscattare mia madre» disse Garuḍa, caparbio. «Perché tua madre sia riscattata occorre soltanto che tu consegni il *soma* ai Serpenti. Non più di questo sei tenuto a fare. Mentre io non voglio che i Serpenti posseggano il *soma*. Ti darò istruzioni…». «Se così è…» disse Garuḍa. Lo intimorivano la sicurezza e anche il tono ragionevole di Indra. «Dopo tutto,» pensò Garuḍa «chi mi parla è il re degli dèi».

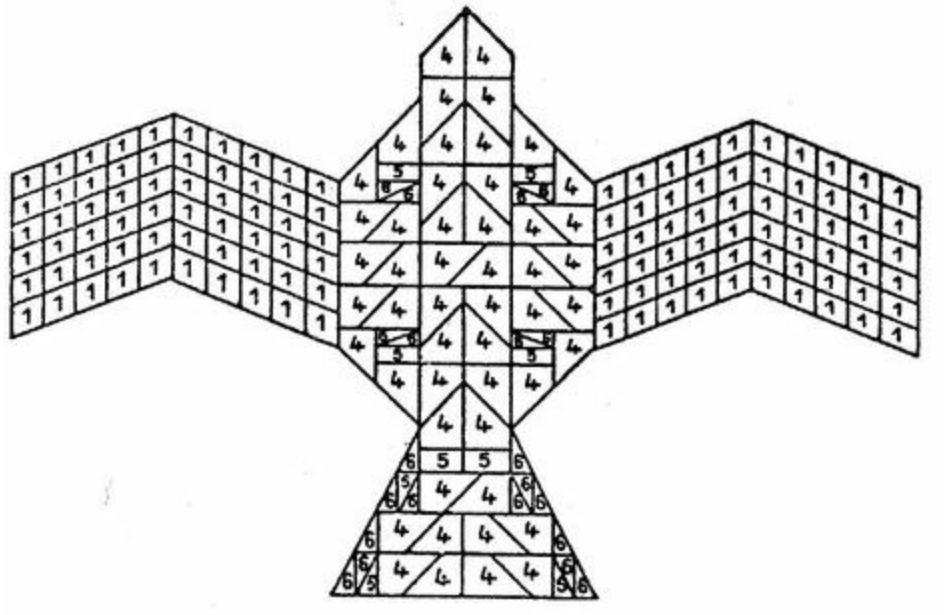
«E ora dichiara i tuoi desideri…» disse Indra. Incalzava. «Che i Serpenti siano il mio cibo, per sempre» disse Garuḍa. Non voleva più rischiare a nessun costo di ingoiare un brahmano. E gli piaceva mangiare [30] i Serpenti. Poi tacque un attimo, per timidezza. Stava per dire qualcosa che era il suo desiderio più profondo, qualcosa che non aveva mai nominato: «Vorrei studiare i Veda». «Così sarà» disse Indra.

I Serpenti aspettavano in cerchio il ritorno di Garuḍa. Lo videro come un astro nero, un punto che si espandeva sull'orizzonte, finché il suo becco non depositò sull'erba *darbha* una pianta delicata, umida di succo. «Questo è il *soma*, Serpenti. Questo è il riscatto di mia madre. Lo consegno a voi. Ma, prima che beviate questo liquido celeste, consiglierei un bagno purificatore». Con disciplina devota, i Serpenti scivolarono verso il fiume. Rimase il *soma* sull'erba, solo, per un attimo, l'unico che passò in quiete sulla terra. Nell'attimo successivo la mano rapace di Indra, calata dal cielo, lo aveva già fatto scomparire. Nell'alta erba si videro ritornare i Serpenti, lustri d'acqua, compresi della gravità del momento. Trovarono soltanto un ciuffo d'erba appena piegato. Si affrettarono a leccare l'erba *darbha* là dove il *soma* era stato posato da Garuḍa. Da allora i Serpenti hanno la lingua biforcuta.

Garuḍa disse: «Madre, ho pagato il tuo riscatto. Ora sei libera. Montami sulla groppa». Vagavano sopra le foreste, sopra le praterie, sopra l'oceano, ilari e oziosi. Ogni tanto Garuḍa puntava verso la terra e afferrava nel becco fasci di Serpenti. Vinatā, sopra di lui, gorgogliava di piacere. Poi Garuḍa si congedò dalla madre. Disse che per lui era giunta l'ora. Volò di nuovo verso l'albero Rauhiṇa. Si nascose tra le sue fronde a studiare i Veda.

[31] Sprofondato tra le fronde dell'albero Rauhiṇa, Garuḍa studiava i Veda. Per anni non sollevò il rostro. Quegli esseri che aveva terrorizzato nel cielo, che si erano dispersi come pulviscolo al suo sopraggiungere, che invano avevano tentato di battersi con lui, ora scopriva chi erano: scandiva con reverenza i loro nomi e le loro stirpi. Gli Āditya, i Vasu, i Rudra. Varuṇa, Mitra, Aryaman, Bhaga, Tvaṣṭṛ, Pūṣan, Vivasvat, Savitṛ, Indra, Viṣṇu, Dhātṛ, Aṃśa, Anumati, Dhiṣaṇā,

Soma, Bṛhaspati, Guṅgū, Sūrya, Svasti, Uṣas, Āyu, Sarasvatī. E ancora altri. Fino a trentatré. Ma ciascuno aveva vari altri nomi – e alcuni dèi potevano essere sostituiti da altri. I nomi erano un turbine silenzioso. Perfettamente immobile, Garuḍa provava una vertigine e un'ebbrezza. Gli inni fiammeggiavano in lui. Finalmente giunse al libro decimo del Ṛg Veda. E lì avvertì un soffio diverso. Ai nomi ora si accompagnava un'ombra, un nome non pronunciato. Le affermazioni tendevano a diventare interrogazioni. La voce che parlava era più remota. Non celebrava più. Diceva ciò che è. Ora Garuḍa leggeva l'inno centoventuno, metro *triṣṭubh*. Erano nove stanze, ciascuna si chiudeva con la stessa interrogazione: «Chi (*Ka*) è il dio a cui dobbiamo offrire il sacrificio?». Quella sillaba (*Ka*) continuava a risuonare in lui come l'essenza dei Veda, estuario verso l'oceano nascosto. Garuḍa si fermò e chiuse gli occhi. Non si era mai sentito così incerto, mai così vicino a capire. E mai più leggero, in quell'improvviso deserto dei nomi. Quando aprì gli occhi, si accorse che alle nove stanze faceva seguito un'altra, separata da uno spazio appena maggiore. La scrittura era appena più irregolare e minuta. Una decima stanza senza interrogativi. E lì si leggeva un nome, l'unico nome dell'inno, l'unica risposta. Era un nome che Garuḍa non ricordava di aver mai incontrato: Prajāpati.



[35] Prajāpati era solo. Non sapeva neppure se esisteva o non esisteva. «Per così dire», *iva*. (Appena si tocca un punto decisivo è opportuno attenuare l'affermazione con quella particella, *iva*, che non vincola). C'era infatti solo la mente, *manas*. La mente ha questo di peculiare, che non sa se esiste o non esiste. Ma precede ogni altro. «Non vi è nulla prima della mente». E, prima ancora di accertare se esisteva o no, la mente desiderò. Era continua, diffusa, indefinita. Come attirata da qualcosa di esotico, appartenente a un'altra specie di vita, desiderò ciò che è definito, separato, che ha un profilo. Un Sé, *ātman* – così lo chiamava. E lo immaginava come qualcosa di consistente. Operando, la mente si arroventava. Vide accendersi trentaseimila fuochi, fatti della mente e con la mente. Sospese sui fuochi, trentaseimila coppe, anch'esse fatte di mente.

Prajāpati rimaneva disteso, con gli occhi chiusi. Fra il petto e la testa c'era in lui un ardore, come di [36] un'acqua che ferve in silenzio. Continuamente trasformava qualcosa: era il *tapas*. Ma che cosa trasformava? La mente. La mente era ciò che trasformava e ciò che si trasformava. Era il tepore, la fiamma celata dietro le ossa, il succedersi, il dissolversi delle figure disegnate sul buio – e la sensazione di sapere che ciò accadeva. Tutto somigliava a qualcos'altro. Tutto veniva allacciato a qualcos'altro. Soltanto la sensazione della coscienza non somigliava a null'altro. Eppure in essa fluivano e rifluivano tutte le somiglianze. Era l'«onda indistinta». Ogni somiglianza era una cresta di quell'onda. Allora, «questo mondo non era che acqua». Poi? «In mezzo alle onde un veggente unico». Già le acque erano la mente. Ma perché quell'occhio? All'interno della mente si formò quel dislivello che precede ogni altro dislivello, che li implica tutti in sé. C'era la coscienza e c'era un occhio che la guardava. Nella stessa mente c'erano due esseri. Sarebbero potuti diventare tre, trenta,

tremila. Occhi che guardavano occhi che guardavano occhi. Ma bastava quel primo passaggio. Tutti gli altri occhi erano contenuti in quel «veggente unico» e nelle acque.

Le acque desiderarono. Solitarie, arsero. «Arsero l'ardore». Nell'onda si formò un guscio d'oro. «Questo, l'uno, nacque per la potenza dell'ardore». E dentro il guscio si formò il corpo di Prajāpati, per un anno. Ma allora «l'anno non era nato». Il tempo si manifestò come organo di un singolo essere, annidato dentro quell'essere, che fluiva sulle acque, senza appoggio. Dopo un anno cominciò a emettere sillabe che furono la terra, l'aria, il cielo remoto. Già sapeva di essere il Padre Tempo. A Prajāpati spettava una vita di mille anni: guardava davanti a sé, di là dalle [37] creste delle onde, e lontanissimo intravide una striscia di terra, l'esile linea di una riva. Era la sua morte.

Prajāpati era l'unico «autoesistente», *svayaṃbhū*. Ma non per questo era meno inerme di chiunque nasca. Non sapeva, non aveva qualità. Fu il primo essere divino fatto da sé. Non conosceva i metri, all'inizio. Poi sentì sobbollire una qualche sua parte. Vide un canto – e alla fine lo emise. Da dove? Dalla sutura del cranio.

Nato dal desiderio delle acque, Prajāpati generò «tutto questo», *idaṃ sarvam*, ma fu l'unico che non poté dire di avere un genitore – e neppure una madre, ma se mai molte madri, perché le acque sono un irriducibile plurale femminile. Quelle acque erano anche sue figlie, come se dall'inizio si fosse voluto rendere chiaro che in ogni rapporto essenziale la generazione è reciproca.

La mente: un flusso senza argini, attraversato da vampe che si perdono. Occorreva tracciare un cerchio, una cornice, un *templum*. «Assestare» si diceva Prajāpati. Ma tutto oscillava. «Occorre un fondo stabile, *pratiṣṭhā*» disse ancora. «Altrimenti i miei figli vagheranno stoltamente. Se qualcosa non rimane uguale, come faranno a calcolare? Come faranno a vedere le equivalenze?». Mentre pensava a questo, era disteso su una foglia di loto, delicata, sottile, spinta dal vento, che era egli stesso. Rifletteva: «Le acque sono il fondamento di tutto. Ma le acque sono anche la dottrina, i Veda. Troppo difficili. Chi può capirle fra coloro che nascono? Occorre nascondere, [38] coprire almeno una piccola parte delle acque. Occorre la terra». In forma di cinghiale si tuffò nel profondo. Riemerse con il muso imbrattato di fango. Cominciò a stenderlo con cura amorevole sulla foglia di loto. «Questa è la terra» disse. «Ora che l'ho stesa, occorrono dei sassi per fissarla». Di nuovo scomparve. Poi intorno al

fango ormai secco dispose una cornice di ciottoli bianchi. «Sarete i suoi guardiani» disse. Ora la terra era tesa come una pelle di vacca. Prajāpati vi si abbandonò, affaticato. Per la prima volta conobbe il contatto con la terra. E la terra per la prima volta fu gravata da un peso.

Quella melma disseccata, che ora ricopriva la foglia di loto, formava uno strato sottile. Eppure bastava a dare un qualche senso di stabilità. I sassi bianchi disegnavano un recinto, permettevano di orientarsi. Era quello, soprattutto, che rassicurava, che invitava a pensare. Sotto, subito sotto, fluivano le acque, come sempre.

Mentre il dorso di Prajāpati aderiva alla terra, il tempo si espandeva in lui. A una a una, le sue giunture si rivestivano, all'interno e all'esterno, di una patina corrosiva: il passato e il futuro.

Nella solitudine Prajāpati, il Progenitore, pensò: «Come riprodurmi?». Si concentrò in se stesso e un calore si irradiò in lui. Poi aprì la bocca. Ne uscì Agni, Fuoco, che divora. Prajāpati guardò. Con la bocca aperta aveva creato e ora una bocca aperta gli veniva incontro. Possibile che volesse subito mangiare lui, suo creatore? Non riusciva a crederlo. Ma Prajāpati provò terrore. Si guardò intorno. La terra era calva. Erbe, alberi: abitavano ancora nella mente di Prajāpati. [39] «Chi vorrà mangiare, allora? Non può mangiare altri che me» si ripeté. E il terrore gli tolse la voce. Prajāpati sentì allora la prima angoscia e il primo dubbio. Doveva inventare un cibo per la creatura che aveva generato, per non finire nella bocca di Agni. Prajāpati si stropicciò le mani perché ne uscisse un'offerta. Ma apparve una materia molle, mista a peli. Agni non l'avrebbe accettata. Si fregò le mani ancora una volta – e ne venne una materia bianca, liquida. «Offrirla? Non offrirla?» pensava Prajāpati, immobile nel terrore. Ma allora si levò il vento e una luce invase il cielo. Agni divorò l'offerta e scomparve.

Prajāpati sentiva di avere un compagno, un essere «secondo», *dvitīya*, dentro di sé. Era una donna, Vāc, Parola. La emise. La guardò. Vāc «ascese come un flusso continuo di acque». Era una colonna liquida, senza inizio e senza fine. Prajāpati si congiunse con lei. La spezzò in tre parti. Tre suoni gli uscirono dalla gola, nello slancio amoroso: *a*, *ka*, *ho*. *A* fu la terra, *ka* lo spazio intermedio, *ho* il cielo. Con quelle tre sillabe il discontinuo irrompeva nell'esistenza. Da otto gocce nacquero i Vasu, da undici gocce nacquero i Rudra, da dodici gocce nacquero gli Āditya. Il mondo, che ancora non esisteva, era già pieno di dèi. Trentuno nati dalle gocce, poi Cielo e Terra: trentatré. E si poteva aggiungere *ka*, quello spazio intermedio dove Prajāpati si trovava. Trentaquattro.

Silenziosamente, Vāc tornò dentro Prajāpati, nella cavità che da sempre la accoglieva.

Prajāpati decise di emettere gli dèi in questo mondo perché i mondi laggiù, in fondo al cielo, erano [40] accidentati, impraticabili come un sottobosco fitto. La terra presentava il vantaggio di essere insignificante. Tutto ancora da costruire. C'era uno spiazzo – e il vento che sibilava nella distesa deserta.

Ma, come furono apparsi, gli dèi si dileguarono. Cercavano il cielo? Non si curarono del Progenitore. Gli volsero subito le spalle. La terra era soltanto una piattaforma, un luogo indifferente, una desolata stazione di passaggio. Rimase Prajāpati, di nuovo solo, ultimo. Qualcosa lo tratteneva, lo aspettava ancora: Mṛtyu, Morte. In fondo era un'altra delle sue creature.

Nello spiazzo polveroso, Prajāpati guardava Morte. Morte guardava Prajāpati, simmetrica, immobile come il suo avversario. Aspettavano il momento giusto per sopraffarsi. Prajāpati praticava il *tapas*. Allevava in sé l'ardore. Ogni tanto, in quel periodo oscuro, di pena silenziosa, Prajāpati alzava le braccia. Dalle ascelle saliva allora un globo di luce e andava a conficcarsi sulla volta del cielo. Così erano nati anche gli astri.

Le prime equivalenze furono le *sampad* che balenarono nella mente di Prajāpati mentre duellava con Morte. *Sampad* è un «cadere insieme», un corrispondersi, una catena di equivalenze. Come si manifestò? Prajāpati guardava fisso davanti a sé, dove era Morte. Intorno, il mondo. I due avversari si studiavano, si spiavano. Ma rimanevano immobili. Erano attorniati ciascuno dal suo esercito. Cucchiai di legno, una spada di legno, stecchi, ciotole: questo era l'esercito di Prajāpati. Frusto, fragile. Attorno a Morte si vedevano un liuto, cavigliere, piumini per il trucco.

[41] Quanto sarebbe durata ancora quell'attesa? Intanto Prajāpati percorreva tutto ciò che fa da cornice a Morte, una cornice che è tutto ciò che esiste. Un lungo percorso. Si addentrava nella cornice, nelle sue volute – e la decorazione folta gli nascondeva, a tratti, Morte. Pensò: «Questo è simile a quello, questo corrisponde a quello, questo equivale a quello, questo è quello». Una vibrazione, una tensione, un'euforia dilagavano in lui. «Se questo è quello, allora quello corrisponde a quell'altro» continuava. Come nastri, cordicelle sottili si avvolgevano intorno a questo e a quello. La corda si tendeva, invisibile a molti, non a colui che l'aveva predisposta. Con l'occhio del guardiano, Prajāpati continuava a sorvegliare Morte. Ma con l'occhio vagante che evoca le immagini, i numeri, le parole continuava a far cadere insieme gli elementi, talvolta molto lontani, a farli coincidere. E, più erano lontani, più si sentiva esilarato.

L’esistente – ispido, insensato, deserto – si lasciava coprire, prendere, prendere insieme, comprendere nelle maglie di un tessuto. Oh, ancora larghe, certo… Eppure questo le rendeva più esaltanti: che fossero così larghe e fini, come per non disturbare il cieco respiro del tutto. Ma Morte? Stava sempre acquattata, in attesa. Prajāpati pensò: «Se mi uccide, che cosa rimarrà?». Fino allora, pensare questo lo terrorizzava. Prajāpati sapeva che tutto era uscito da lui. Pensarsi non esistente significava pensare non esistente l’esistenza. Ma ora si guardò intorno. Poi si osservò dall’esterno: un essere esausto, grinzoso, fiaccato. Intorno, tutto era ancora nuovo e, girando lo sguardo, ormai vedeva, dietro ogni macchia di vegetazione, dietro ogni profilo di roccia, un numero, una parola, una equivalenza: uno stato della mente che aderiva, si mescolava a un altro stato. Come se ogni stato fosse un numero. Come se ogni numero fosse uno stato. [42] Era questa l’equivalenza prima, origine di tutte le altre. Prajāpati pensò ancora: «Se io non ci fossi, forse queste cose non cadrebbero più insieme? Forse che le *sampad* si dissolverebbero? Ma come potrebbe Morte ferire le equivalenze? Dove le colpirebbe?». Qual era il corpo delle equivalenze, che può essere piagato? Non avevano un luogo, non si lasciavano toccare. Affioravano alla mente, ma da dove? Mentre pensava questo, Prajāpati sentì una febbre, la liberazione. Pensò: «Se le *sampad* sono elusive per me, che le penso, tanto più lo saranno per Morte, che le ignora. Morte può uccidermi, ma non può uccidere le equivalenze». Non si accorse che una voce, limpida, asciutta, usciva dalla sua gola. Parlava a Morte, dopo il lungo silenzio. Prajāpati diceva: «Ti ho vinto. Uccidimi pure. Le equivalenze ci saranno sempre, che io sia vivo o no».

Alla fine, Mṛtyu si ritirò nel capanno delle donne, all’estremità occidentale dello spiazzo per i sacrifici. Era sconfitto, umiliato, ma non disfatto. Prajāpati guardava fisso davanti a sé l’arena sgombra e ciuffi d’erba inariditi ai bordi. Sapeva ormai che quella solitudine, che ogni solitudine è illusoria, abitata. C’è sempre un intruso – un ospite? – che si nasconde nel capanno delle donne.

I brahmani dell’epoca vedica seguirono l’esempio di Prajāpati, che aveva duellato a lungo con Morte, rivaleggiando con lei nei sacrifici – e stava per abbandonare la partita, sfibrato, inadeguato, quando gli balenò la *sampad*, l’equivalenza numerica, geometria impressa sulla luce, e allora vide che la vasta dispersione di ciò che viveva, ma soprattutto moriva, poteva [43] articolarsi in rapporti che non si deterioravano. Ciò che la mente vede, quando coglie un nesso, lo vede per sempre. La mente può rovinare, insieme con il corpo che la sostiene, ma il rapporto sussiste, indelebile. Creando un edificio fatto di connessioni credettero, come già il loro avo Prajāpati, di avere sconfitto Morte. Si convinsero che il male è inesattezza. Così morirono più tranquilli.

Fu un lungo tormento per Prajāpati far nascere «questo», *idam*. E farlo diventare «tutto questo», *idaṃ sarvam*, inclusi i tafani e le mosche che poi gli rinfacciarono. Una immane spossatezza lo aveva invaso a poco a poco. Un essere appariva, e subito una articolazione si sconnetteva in lui. La linfa si ritirava dal suo corpo come l'acqua da una pozza, sotto un sole rovente. Mentre le giunture si stavano staccando, si staccavano, una dopo l'altra, guardava certi pezzi di se stesso, sparsi nell'erba, come oggetti estranei e incongrui. Si accorse, a un tratto, che di lui era rimasto soltanto il cuore. Pulsante, polveroso. Mentre tentava di guardarsi in quel lacerto di carne, capì che non si riconosceva. Gridò come un folle: «Se stesso! Se stesso, *ātman*!». Le Acque lo udirono, impassibili. Poi lentamente si volsero verso Prajāpati, come fosse un parente derelitto. Gli riconsegnarono il tronco, perché tornasse a custodire il cuore. Poi gli offrirono una cerimonia sacrificale, l'*agnihotra*. Avrebbe potuto essergli utile, un giorno, dissero – se Prajāpati avesse voluto ricomporsi completamente.

Mentre i suoi figli fuggivano, Prajāpati aveva intravisto una chioma fulva, ondeggiante, una spalla bianca, un profilo che lo avevano incantato. «Oh, se [44] tornasse…» aveva pensato. «Vorrei congiungermi con lei…». Non c'era più nessuno intorno. Emettere creature sembrava l'opera più futile. Una tensione, uno spasimo interno precedevano il loro manifestarsi. Ma le creature si mostravano soltanto per sparire, in una nube di polvere. Allora Prajāpati, nella solitudine, prese una ciotola e la riempì di riso, orzo, frutta, burro, miele. Sembrava un mendicante che armeggia con i suoi scarsi averi. Offrì quella ciotola al vuoto. «Che ciò che mi è caro possa tornare in me…» sussurrò. Era notte, senza vento. Perpendicolare sopra la ciotola posata sul suolo tremava la luce di Rohiṇī, la Fulva, che scuoteva appena la sua chioma. Un giorno l'avrebbero chiamata Aldebaran.

Un cruccio assillava il Progenitore: si domandava perché i suoi figli, irriverenti, lo fuggissero. E gli dèi, perché fingevano di non conoscerlo? Non c'era più nessuno che potesse rispondergli. Prajāpati rimase con quel sentimento corrosivo di non esistere che lo accompagnava da sempre. Si guardava attorno, perplesso. Tutte le creature erano convinte di esistere, eccetto lui, che aveva dato loro l'esistenza. Senza di lui, «questo» non sarebbe stato, ma ora egli si sentiva in eccesso rispetto al mondo, come il latte versato portandolo da un fuoco all'altro, che poi si butta su un formicaio. Aveva appena fatto nascere gli esseri – e già Prajāpati sapeva di essere di troppo.

Il mondo era folto. Prajāpati svuotato, febbrile. Giaceva riverso, ormai incapace di sollevarsi. Anche il respiro si faceva più pesante. Sentiva allontanarsi, perdersi tutti i soffi che lo avevano animato. Erano sette. Si congedava da loro a uno a uno, chiamandoli [45] per nome. Sentiva che aveva «corso tutta la corsa». Nessuno che si avvicinasse a bagnargli le labbra. Gli dèi lasciarono che Prajāpati agonizzasse come un vecchio accanto al quale tutti passano senza badargli più che a una balla di cenci.

Di tutto il corpo di Prajāpati l'unica parte che rimase connessa fu la pietra del sacrificio. Si ergeva solitaria nella desolazione. Il vento continuava a soffiarne via, nel silenzio, piccoli mulinelli di sabbia. Non si esaurivano mai. Quella sabbia è ciò che di Prajāpati per sempre si è perduto.

Come apparve Prajāpati quando si fu espanso e disarticolato nel mondo? Da una parte, c'era una pentola fredda, vuota.
Quello era Prajāpati.

Quando Prajāpati fu esausto, si vide un cavallo bianco con il muso chino verso il suolo. Non lo sollevò mai, per un anno. Dalla testa del cavallo, *aśva*, crebbe lentamente un albero di fico, *aśvattha*. Il cavallo bianco, il fico: Prajāpati.

Gli dèi erano troppo evidenti per capire il loro Padre, Prajāpati. Esistevano – null'altro. Dicevano la verità. Non erano abbastanza complicati. Non conoscevano la morte che «non muore perché è dentro l'immortale». Non coglievano il bandolo appeso all'*asat* (il quale, qualsiasi cosa sia, è la negazione di ciò che è: *a-sat*). Prajāpati pensava che ormai non ne avrebbe parlato con nessuno. Ma un giorno uno dei [46] figli, il più solitario e melanconico, dallo sguardo grigio e remoto, si presentò dal Padre, invece di fuggirlo. Era Varuṇa. Disse: «Padre, voglio essere tuo allievo. Voglio la sovranità». Prajāpati allora era un vecchio asciutto, che parlava da solo e con gli animali. Rise, quando sentì parlare di «sovranità». Disse: «Figlio, hai visto come i tuoi fratelli mi hanno rispettato. È già un privilegio se non mi hanno preso a calci. Io conosco soltanto ciò che per tutti voi è vano…». «A me importa soltanto ciò che tu conosci» disse Varuṇa, impavido. «Insegnami per cento anni». Passarono prestissimo, quegli anni, e furono l'età più felice, per il Padre e per il figlio. Quando Varuṇa tornò dai suoi fratelli, tutti si alzarono dai loro seggi, sopraffatti e timorosi. «Non temete, sono uguale a voi» disse Varuṇa. «La sovranità che vedete in me sta anche in voi. C'è una sola differenza, fra noi. Che voi non la conoscete».

I numeri di Prajāpati furono tredici, diciassette, trentaquattro. Tredici e diciassette erano i numeri del sovrappiù, di quell'eccesso su un tutto (il dodici, il sedici) in cui Prajāpati si rifugiava. Tutti li evitavano con cura. Non volevano incontrarlo. E non lo volevano con tale determinazione da dimenticare che in quei numeri lo avrebbero incontrato. Li evitarono e lo ignorarono senza neppure chiedersi perché. Ma il trentaquattro? Trentatré erano gli dèi. Prajāpati veniva prima degli dèi e dopo gli dèi. Davanti a loro e dietro di loro. Sempre un po' discosto. Era l'ombra che precede il corpo. Da lui erano nati, ma non amavano ricordare che «tutti gli dèi stanno dietro Prajāpati». Trasportati dal sacrificio, ebbri, gli dèi conquistarono il cielo, come se da sempre gli appartenesse. Non vollero neppure guardare giù verso la [47] terra, dove era rimasto Prajāpati, mandriano abbandonato dal suo armento.

Ben diverso dagli dèi, che hanno un profilo e una storia, e anche molti profili e molte storie, che magari si sovrappongono, si fondono, si scambiano, ma pur sempre sono nomi e forme, ben diverso da loro Prajāpati mantenne sempre un legame con ciò che non ha nome, forma, identità. Non vollero chiamarlo se non Signore delle Creature, Prajāpati – e anche quello era un nome troppo definito. Dietro, il nome segreto era Ka – Chi? – e così lo invocavano. Prajāpati stava agli dèi come il K. del *Processo* o del *Castello* di Kafka sta ai personaggi di Tolstoj o di Balzac. Le sue storie rimasero sempre storie di un ignoto estraneo agli dèi e agli uomini, origine degli dèi e degli uomini.

Nessuno più di Prajāpati fu incerto sulla propria identità. Colui che dava i nomi aveva un nome incrinato dall'interrogativo e dall'indefinito: Ka. *Anirukta*, *aparimita*, *atirikta*; «inesprimibile», «illimitato», «sovrabbondante»: così lo chiamavano. Anche quelli che lo conoscevano meglio non riuscivano a vedere i suoi margini, che retrocedevano sempre – e alla fine si perdevano. Forse anche per questo nessuno dei figli pensò a foggiare un ritratto del Padre. Quando lo celebravano o lo invocavano, si udiva soltanto un mormorio indistinto. Altrimenti lo adoravano muti. Dicevano che il silenzio appartiene a Prajāpati.

Prajāpati fu la mente in quanto potere di trasformazione. E di autotrasformazione. Null'altro dell'esistente [48] può essere dichiarato con altrettanta precisione sovrabbondante, illimitato, inesprimibile. Tutto ciò che esiste si era trovato prima dentro Prajāpati. Tutto gli rimaneva vincolato. Ma quel vincolo poteva anche non essere riconosciuto. Dove stava? Nella mente, confitta negli esseri come una scheggia che nessuno riesce a svellere.

Anche se Prajāpati preferiva raccontarsi che gli dèi lo avevano abbandonato subito, senza riguardi per il loro genitore, c'era stato un momento in cui alcuni gli avevano posto la domanda che meno di ogni altra Prajāpati voleva udire: «Quando ci hai creato, perché subito dopo hai creato Morte?». Quella volta Prajāpati aveva risposto entrando subito nei dettagli e schivando la punta della questione: «Componete i metri e avvolgetevi in essi. Così vi sbarazzerete di quel male che è Morte». Poi aveva spiegato come ai Vasu si addicesse il metro *gāyatrī* e ai Rudra invece il metro *triṣṭubh*. Li avevano subito composti e se ne erano avvolti. Continuarono gli Āditya con il metro *jagatī*. Tutti ormai parlavano fittamente di problemi di composizione. Come se tutto al mondo fosse una questione di alternanze di metri. I metri erano come vesti sontuose. Indossandoli, sovrapponendoli, si celavano i profili dei corpi. Così credettero di celarsi a Morte. Provarono l'ebbrezza di chi, all'improvviso, sente di bastare a se stesso. Anche del Padre misterioso e straziato non intendevano più curarsi. Non ricordavano neppure che Prajāpati non aveva risposto al loro «perché?». E anche Prajāpati, alla fine, era convinto di avere risposto – e di avere offerto l'aiuto più efficace. Ma lo avevano abbandonato lo stesso. Intanto Morte continuava a vedere i loro corpi, come fossero immersi in un liquido trasparente.

[49] I figli di Prajāpati ora pensavano al Padre. Non avevano voluto conoscerlo. Ora ne sentivano l'assenza. La sua eredità era tutto, ma un tutto frantumato, elusivo. Soltanto la morte, che dell'eredità faceva parte, era onnipresente. Abitava ogni istante dell'anno, era un flutto che li sommergeva. Provarono con i riti, con l'*agnihotra*, con i sacrifici per la luna nuova e la luna piena, con le offerte alle stagioni, con il sacrificio di animali e del *soma*. Calcolarono i gesti, le parole. Ma non serviva. Ricordarono allora che Prajāpati, rantolando, aveva chiesto aiuto a Agni, il primogenito. Si erano sussurrati qualche parola, che nessuno aveva capito. Pieni di vergogna, e usando Agni come intermediario, scesero da Prajāpati.

Ormai irriconoscibile, coperto di vegetazione, il Padre disse: «Voi non sapete ricompormi in tutte le mie forme. Mi fate o in eccesso o in difetto. Perciò non diventerete immortali». Qui tacque, mentre gli dèi sprofondavano nell'angoscia. Poi Prajāpati riprese a parlare, con voce quieta, sobria, come un dotto geometra: «Prendete trecentosessanta pietre di recinzione e diecimilaottocento mattoni, tanti quante sono le ore dell'anno. Ogni mattone ha un nome. Disponeteli in cinque strati. Aggiungetene altri fino a che siano undicimilacinquecentocinquantasei…». Quel giorno Prajāpati enunciò come doveva essere edificato l'altare del fuoco.

I figli di Prajāpati, prima gli dèi e poi gli uomini, capirono quel giorno che, per

vivere, occorreva innanzitutto ricomporlo e ricomporsi, ricostruire pezzo per pezzo il proprio corpo e la propria mente. Perché, se Prajāpati si era disperso e disarticolato ovunque nel mondo, come potevano essi – pulviscolo delle sue ossa – pretendere di non essere dispersi e [50] disarticolati? Solo una paziente opera di cucitura, tessitura, allacciamento poteva far sì che ottenessero una mente – quindi un potere d'attenzione, non già un turbine cieco – e un corpo, non già membra prosciugate di linfa. Questa opera preparatoria sarebbe stata *l'opera*. Esigeva tempo, esigeva il tempo. Ciascuno dei trecentosessanta giorni dell'anno. Ciascuna delle diecimilaottocento ore dell'anno (se per «ora» intendiamo un *muhūrta*, che dura quarantotto minuti). E alla fine? Per preparare la vita si consumava ogni ora della vita. Quando il tempo era finito, l'opera ricominciava. Uno spiazzo vuoto, uno stecco traccia segni per terra.

Di questo si trattava: costruire un immenso uccello – un rapace: un'aquila, un falco – composto di mattoni. Come avrebbero potuto, altrimenti, conquistare il cielo? E qui li soccorse la falsa etimologia, amica del pensiero. *Mattone*, dicevano: *citi*. Mattoni in vari strati. Ma che cos'è *citi*? È *cit-*, che significa «pensare intensamente». Ogni mattone squadrato e cotto era un pensiero. La sua consistenza era lo spessore dell'attenzione. Ogni pensiero aveva il profilo di una pietra. Non spariva, non si lasciava inghiottire dal mulinello della mente. Diventava qualcosa su cui poggiare. Su di esso poggiava il pensiero successivo – e lentamente si innalzava una parete solcata di giunture. Quello era la mente, quello era il corpo: l'una e l'altro rifatti, con le ali spiegate.

Pensarono questo:

«Noi viviamo certamente nell'opacità e nella sconnessione. E certamente ciò che avviene nella scatola d'osso della nostra testa non lascia traccia sulla dura, spigolosa materia in cui ci muoviamo. Ed è anche certo che l'irrealtà avvolge ugualmente noi e le cose [51] che tocchiamo, come se fosse lo stato normale dell'essere. Ma, se ci aggiriamo in questa sorda pianura, qua e là incontriamo punti che vibrano come nervi, certi suoni si distaccano con nettezza, quasi avessero un significato, e talvolta un'emozione dilaga in noi, come se riconoscessimo qualcosa. Perché questo? Noi viviamo nel corpo frantumato di Prajāpati, ma siamo pur sempre minuscoli: solo un'immensa navigazione, se mai sapessimo affrontarla, potrebbe farci intravedere quella bianca scogliera che è l'altro bordo di una sua giuntura spezzata. Se così è, dovremmo allora rassegnarci all'opacità, magari punteggiata da questi vani richiami? Eravamo guerrieri, violenti. Ma nessuna conquista riusciva a farci squarciare l'opacità. Così decidemmo un giorno che tutta la nostra furia si sarebbe concentrata in una sola, paziente, estenuante azione. Lunga quanto il tempo stesso. La costruzione dell'altare del fuoco.

«Per comporre diecimilaottocento mattoni, occorre partire dai margini, dalla cornice di tutto: del mondo, dei significati. Partire dal punto dove naturalmente

siamo. E l'inizio avrà un aspetto incongruo e ossessivo: qualche pietra che si accosta su uno spiazzo vuoto. Ma una cornice che si definisce evoca un centro. E quello era il fuoco della nostra mente: invisibile fino all'ultimo passo. Doveva situarsi al centro del tempo, delle ore incessanti che lo circondavano; al centro dello spazio, fra tutti i mattoni accostati; al centro del pensiero intenso che componeva i mattoni, che era quei mattoni sovrapposti. Lì giunti, sfiorando quel centro, come una matassa di nervi, si sarebbe agito su tutto, sino al più lontano dei mattoni, sino alla punta dell'ala dell'aquila, sino al più remoto dei giorni. Questo significa: l'altare del fuoco. Ma fu così? Non potremo dirlo mai. Perché? Quando arrivavamo a quel punto, il tempo era esaurito, [52] l'anno si estingueva. Occorreva ricominciare, su un altro spiazzo, con altri stecchi, con altri mattoni.

«Tutti i sacrifici sono insufficienti per diventare immortali, eccetto la costruzione dell'altare del fuoco, perché usano troppi o troppo pochi elementi. Non possiedono il numero giusto. E il numero giusto è quello che corrisponde alla totalità del tempo: diecimilaottocento mattoni, tanti quante sono le ore dell'anno, che è Prajāpati.

«Ma che cosa ci dà questa fiducia, *śraddhā*, nel numero e nella costruzione? Visti da lontano, possiamo sembrare muratori dementi. Osservati da vicino, siamo una sfida a trovare un senso. C'è un momento in cui si sparge sabbia sull'altare. Perché quella sabbia? È la parte smarrita di Prajāpati. Parte innumerevole, immane. Chi potrebbe contarla? Quando Prajāpati si disarticolò, la più gran parte di lui si perse. E "Prajāpati è l'intero *brahman*", dicono i testi. Quella polvere che è l'unico abitante dei cieli ci ricorda quanto è perduto.

«Noi siamo i cultori del distinto e dell'articolato, ma l'infinito ci piaga nelle ossa. Dobbiamo circoscriverlo, come la nostra pelle circoscrive un tessuto di materia in cui ci perderemmo e che racchiude in sé anche la morte. Eppure, è l'unico modo per vivere. Non siamo così ingenui da pensare che la nostra costruzione sia salda. Non c'è nulla di più sottile e fragile del sacrificio e del suo luogo. Perché sussista, occorre che sia avvolto dalla nube dell'incommensurabile e lo ospiti in sé. Che il più grande sia infisso e abbracciato nel più piccolo. Per questo la sabbia. Per questo il silenzio, che scandisce gli atti. Per questo il mormorio che talvolta li accompagna. La sabbia, il silenzio, il mormorio: sono messaggeri dell'incommensurabile. Un accenno a ciò che di Prajāpati non ricostituiremo mai. Amorfi, inesauribili».

[53] All'inizio, Prajāpati non sapeva chi era. Solo quando gli dèi uscirono da lui, quando si impossessarono delle qualità e dei profili, quando Prajāpati stesso ebbe distribuito loro le forme, senza escluderne alcuna, neppure la sovranità e lo splendore, solo allora l'interrogativo si manifestò. Indra aveva appena ucciso Vṛtra. Era ancora scosso dal terrore, ma sapeva di essere il sovrano degli dèi. Si avvicinò a Prajāpati e gli disse: «Fammi essere ciò che tu sei, fammi essere

grande». Prajāpati rispose: «E allora chi, *ka*, sono io?». «Appunto ciò che hai detto» disse Indra. In quell'istante Prajāpati divenne Ka. In quell'istante capì, fino in fondo. Non avrebbe mai conosciuto le gioie del limite, il riposo in un nome trasparente. Anche quando lo avessero ricomposto, nei diecimilaottocento mattoni dell'altare del fuoco, sarebbe stato una forma attraversata dall'informe, almeno in quei ciottoli porosi, *svayamātṛṇṇa*, avidi di vuoto, che andavano posti al centro dell'altare e gli permettevano di respirare.

Poiché era il luogo della germinazione oscura di tutto, Prajāpati non poteva avere una identità assimilabile a quelle di coloro che da lui erano usciti nell'esistenza. Eppure, col tempo, si mise in fila accanto a loro – un dio come tanti, a cui si offrivano vittime, si dedicavano oblazioni. Ora osservava la vita con tranquillità, senza l'incombenza di farla esistere. Lo alleviava mescolarsi agli altri dèi, confondersi con loro. L'ultimo rango gli era congeniale. Ora la vita era uno spettacolo che non dipendeva più da lui. Amava guardarla, ma sentiva ancora tutte le giunture doloranti appena lo sfiorava l'ala di un desiderio. Che ormai era poco più di un ricordo. Anche il desiderio era migrato negli innumerevoli altri. Così Prajāpati [54] aspettava il momento per essere dimenticato. Cominciò in modo inavvertibile: lunghe formule, elenchi di dèi, dove improvvisamente il suo nome mancava. Gesti che venivano tralasciati. Oblazioni trascurate. Le ritenevano forse superflue, poiché il dio era discreto e non le esigeva? Nella ressa celeste, nessuno si accorse, in un primo, lungo momento, dell'assenza di Prajāpati. Tutto continuava ad accadere regolarmente, nessuna funzione era venuta meno. Lo ignorarono a lungo, finché qualcuno, la sera, circondato da ombre, cominciò a raccontare la leggenda dei primordi. E allora di nuovo si profilò, ma soltanto nelle parole, una figura inafferrabile, indistinta, senza volto, che non aveva nome e chiamavano soltanto Prajāpati, Progenitore.

[57] Il Padre vide l’aurora. Vide la bellezza della Figlia che sorgeva. Nel freddo chiarore era pervaso da una fiamma sino alla punta delle unghie. La fiamma vi sbatteva come onda sulle rocce – e tornava indietro. Ora, in quella luce livida, voleva procedere oltre. Ma c’era un oltre? C’era mai stato? Era il corpo di Uṣas, Aurora, prima bianco e ora rosato, che si offriva al Padre, mentre la luce ascendeva.

Il Padre desiderò. Non era più l’ardore di cui viveva, la fornace interna, che illuminava la caverna della mente. Era un ardore che già guizzava fuori dal corpo, lambiva la pelle morbida di Uṣas. Il Padre si avvicinava sempre più alla Figlia, in silenzio. Ma perché ora Uṣas aveva una pelle di antilope? Il Padre si accorse di sollevare verso di lei zampe di antilope, per carezzarla. Al chiarore dell’aurora si mescolava un chiarore più forte, che emanava dal Padre e abbagliava anche lui. Non sapeva se stava stringendo i seni di Uṣas o il soffice petto dell’antilope. Prajāpati ora avvolgeva tutta la Figlia, penetrava in lei, così [58] come lei sino allora si era annidata in lui. Il fallo del Padre per la prima

volta si aprì una via nell'oscurità dell'Aurora. Tacevano. L'aurora e l'ardore si sovrapponevano, coincidevano, come se l'interno e l'esterno fossero la stessa stoffa, appena smossa dal vento. Intorno non c'era mai stato nulla di distinto, solo ora sembrava che cominciasse a tracciarsi qualcosa. L'ardore cresceva, vicino all'incandescenza. Solo il respiro di Prajāpati e Uṣas si lasciava avvertire – e il movimento quasi impercettibile dei loro corpi saldati.

Dall'ombra si staccò lentamente una figura scura, un arciere. Fu il primo profilo, dell'oscuro che una lama di luce ritagliava dall'oscuro. Tendeva il suo arco. Quanto più lo tendeva, tanto più l'incandescenza invadeva i corpi allacciati. Rudra gridò mentre scoccava la freccia. Prajāpati, fulmineo, si ritrasse dal corpo di Uṣas. La freccia gli aprì una ferita nell'inguine, non più grande di un chicco d'orzo, mentre il fallo schizzava il seme sulla terra. La bocca di Prajāpati schiumava di rabbia e di dolore. Uṣas, abbandonata, riversa, leggermente tremava.

Fu questa la scena dietro tutte le scene, la scena che ogni scena varia, ripete, deforma, frantuma, ricompone, perché da questa scena aurorale discende il mondo. Chi la vide? Non c'era che vuoto, intorno – e un soffio di vento. Ma ci furono spettatori, silenziosi e avidi: trentatré (o trecentotrentanove? o tremilatrecentotrentanove?) dèi si accalcavano sui balconi del cielo. Si guardarono, contrariati. Dissero: «Prajāpati fa qualcosa che mai prima è stato fatto». Cercarono qualcuno per punirlo. Nessuno degli dèi aveva il potere di colpire Prajāpati. Si guardarono di nuovo, con l'occhio dei congiurati, pensando tutti a uno stesso nome, che non pronunciarono: Rudra.

[59] Negli dèi era rimasto un rancore verso Prajāpati. Non capivano quel Padre solitario, dolorante, che dovevano continuamente guarire con il sacrificio. Ma soprattutto non gli perdonavano di aver generato Morte. Anche se gli dèi furono i primi a conquistare il cielo e da allora si nutrono di *amṛta*, quel liquido che è il «non-mortale», essi sapevano che un giorno, sia pure immensamente lontano, Morte li avrebbe raggiunti. Avevano il terrore di battere le palpebre, perché sapevano che tutto ciò che batte le palpebre muore. Con gli occhi sbarrati, sorvegliavano le pietre dure dei loro palazzi nell'attesa che vi si posasse un velo di polvere, messaggera della terra e della morte.

Quando si accorsero che Prajāpati guardava Uṣas, e che Uṣas rispondeva al suo sguardo, coprendosi di un madore rosato, gli dèi si scandalizzarono. Non perché Uṣas fosse sua figlia. Non vi era donna che non fosse figlia di Prajāpati. Ma perché Prajāpati era l'altro mondo. Poteva generare, null'altro. Ma toccare una delle sue creature, penetrarla: questo avrebbe sconvolto ogni ordine, questo sarebbe bastato a negare l'ordine del mondo di cui gli dèi si ritenevano guardiani, anche contro il loro Padre.

Il primo pensiero che ebbero gli dèi fu quello di terrorizzare il Padre. Volevano impedirgli di toccare la Figlia, a ogni costo. Prelevarono da se stessi, come accorti chirurghi, le forme più spaventevoli. Con esse composero Rudra. Così il Padre sarebbe stato costretto a subire l'orrido dell'esistenza. Infatuarsi non era tutto. Prajāpati non poteva pretendere di abbandonarsi a quell'inganno, dopo averli fatti nascere insieme a Morte. Risuonò il grido lancinante di Rudra. Il suono che ferisce ogni altro. «Non lo dimenticherai, Padre» pensarono gli dèi, compiaciuti della vendetta.

[60] L'oscuro Rudra, che ancora si tratteneva nella pienezza indifferente, anteriore a ogni creazione, nell'essere implicito e chiuso in se stesso, accettò di sdoppiarsi in una figura rivolta a un esterno e suo eventuale genitore, Prajāpati. E Prajāpati aprì gli occhi sull'indistinto riconoscendovi la sua famiglia, la sostanza da cui qualcosa si sarebbe staccato per esistere singolarmente. Sentì uscire da se stesso sua figlia Uṣas, che spandeva la prima luce sull'immane estensione. Allora Prajāpati scoprì l'inaudito piacere di chi guarda qualcosa che non possiede. Perché la Figlia ormai, distesa sull'informe, non era certo più la stessa che aveva abitato in lui. Era un'estranea, la prima straniera. Prajāpati ardeva. Dalla punta dei piedi alla testa saliva in lui qualcosa che trasformava, cuoceva, maturava il suo corpo, come in attesa di altro. E a un tratto si accorse che quel fuoco ondeggiava fuori di lui, verso la Figlia.

Mentre Prajāpati muoveva le sue zampe di antilope (e non si era nemmeno accorto della metamorfosi) verso Uṣas, la pienezza riconobbe che al suo interno un varco si era creato, quel tratto d'aria, di vuoto fra il corpo del Padre e quello della Figlia. In quello stesso tratto vuoto vibrò la freccia che Rudra, l'Arciere, avrebbe scoccato poco dopo contro Prajāpati. Poco dopo: quel ritardo, quell'intervallo fu il tempo, tutto il tempo, tutto il tempo che mai sarebbe stato, tutta la storia, tutte le storie che avrebbero avvolto invisibilmente ogni esistenza. Era ciò senza cui nulla avrebbe potuto dire di esistere. Quella freccia riaffermava, mentre lo puniva, il varco che si era aperto nella pienezza. Trasformò il vuoto, una volta per sempre, in ferita.

[61] Lo slancio di Prajāpati, quando si rivolse al mondo ancora incompiuto, fu un desiderio e uno scoccare, un sibilo. *Visṛj-*, *sṛj-*: questi i suoi verbi. In *sṛj-* c'era lo scoccare, schizzare; in *vi-* l'espandersi pervasivo, in tutte le direzioni. Quando Rudra scoccò la freccia su Prajāpati che schizzava il seme verso Uṣas, anche quel primo atto si sdoppiò. Anche nell'istante, anche nel primo istante, mai nulla

sarebbe stato *uno solo*. Mentre Prajāpati spandeva il seme nel vuoto, la freccia gli apriva una ferita nell'inguine, una lacuna che significava tutte le lacune. Con quella punta metallica il mondo appena esistente penetrava in colui che lo aveva fatto esistere. Si rivoltava contro il Padre e lo contagiava con il suo veleno. Alla pienezza che si gettava all'esterno corrispondeva un minuscolo vuoto che si formava all'interno della pienezza.

Tempo entrò in scena tra l'affiorare dell'intenzione e l'atto che la seguì. Finché soltanto la mente sussiste, l'intenzione è l'atto. Ma, appena sussiste anche qualcosa di esterno, Tempo si interpone fra intenzione e atto. Allora si evade per sempre dall'universo mentale, attraverso una breccia che rimane aperta come una ferita, nell'inguine di Prajāpati.

Perché avvenne qualcosa? Rudra, l'Arciere oscuro, era il guardiano della pienezza, di nulla mancante. Ma la pienezza ardeva. E, ardendo, concepì l'azzardo di mancare di qualcosa, su cui gettarsi. Ardere crea facilmente un'allucinazione. Si crede allora che non tutto stia nel proprio fuoco, ma che qualcosa sussista anche fuori, che un fuori in genere sussista, laggiù. Una sostanza bianca, la più bella da bruciare. Un giorno la chiamarono *soma*. E quello diventa l'oggetto [62] desiderato, quell'essere freddo, esterno, inebriante, che l'ardore non ha ancora sfiorato.

Occorreva ferire la pienezza, aprirvi un varco di inappartenenza. Poi quel varco sarebbe stato accerchiato, lentamente rimarginato, dalla stessa potenza che quel varco aveva prodotto, che da quel varco era nata – Tempo, colui che per celebrarsi esigeva un solo idolo: la freccia. Quel varco di vuoto era, nella superficie compatta di ciò che è, una fessura non più larga di un chicco d'orzo, come quella che la freccia di Rudra aveva aperto nell'inguine di Prajāpati e mai si sarebbe richiusa. Ma l'immagine di un futuro richiudersi di quella frangia di carne insanguinata bastava a far concepire un grado ulteriore della pienezza, qualcosa rispetto a cui la pienezza originaria appariva grezza, soffocata. Non importava se quella pienezza ulteriore si sarebbe rivelata – come si rivelò – impossibile. La sua immagine balenante sbarrava ogni desiderio di ritorno alla pienezza prima.

Quando l'*ātman*, il Sé che osserva l'Io, decise di creare qualcosa di distinto, una natura che obbedisse alla natura, stese un velo di opacità sul mondo. Sarebbe stato il grande segreto, l'azzardo estremo, il nuovo invincibile, che quel mondo non comunicasse con la mente da cui era uscito. Ma, prima di abbandonarlo a se stesso, forse per l'antica intimità, forse per la meraviglia dinanzi a quell'essere estraneo e finalmente ignoto, la mente inseguì il mondo,

come se ancora potesse carezzarlo. Fu questo l'incesto di Prajāpati e Uṣas.

Il Padre agonizzava, riverso. Non era più un'antilope, ora. Tornava a essere un uomo. Un filo di [63] sangue gli rigava una coscia. L'Arciere oscuro lo guardava. «Dammi un nome» disse. «Tu sei Bhava, Esistenza» disse Prajāpati, rantolando. «Non mi basta,» disse Śarva, l'Arciere «dammi un altro nome». «Tu sei Sarva, Tutto» rantolò Prajāpati. L'Arciere esigeva altri nomi. Uscivano a poco a poco dalla bocca di Prajāpati, a singulti, insieme a una bava sanguinosa. «Tu sei Paśupati, tu sei Ugradeva, tu sei Mahādeva, tu sei Vāstoṣpati, tu sei Īśāna, tu sei Aśani». «Non basta» disse Rudra. «Tu sei Kumāra, Fanciullo» fu l'ultimo rantolo di Prajāpati. Rudra taceva, appoggiato al suo arco. «Per ogni nome che mi dai, una scaglia del male si distacca da me» disse in un soffio. All'inizio Prajāpati era rimasto stupefatto per la ferocia dell'Arciere. Come un empio cacciatore lo aveva trafitto nell'istante del supremo piacere e della suprema inermità. Ora lo guardava agonizzare e lo molestava. Pretendeva che l'agonizzante lo celebrasse con nomi solenni. Ma quando Prajāpati lo udì accennare al male si riscosse: riconobbe se stesso nell'Arciere. Soltanto Prajāpati aveva avuto accanto il male, anche il Male della Morte, come un fratello, dal primo attimo che ricordava. Che potevano saperne gli altri dèi? Allora Prajāpati si abbandonò, in attesa della fine. Sentiva un ronzio confuso intorno, un chiacchiericcio che si avvicinava e allontanava, a ondate. Socchiudendo gli occhi velati dalla pena, osservò alcune figure che gli si affaccendavano intorno. Erano gli dèi. Curvi e servili, coloro che avevano istigato Rudra a ferirlo studiavano con apprensione e con zelo la sua ferita. Dall'ira erano prontamente passati alla devozione. Si consultavano sul miglior modo per estrarre la freccia a tre nodi conficcata nell'inguine. Prajāpati continuava a rantolare e nella mente sorrideva di scherno. «Hanno paura che muoia» pensò. «Avranno sempre paura che muoia [64] e cercheranno sempre di ammazzarmi». Spinse lo sguardo più oltre. Il seme di Prajāpati, scorrendo sulla terra, aveva formato uno stagno in un avvallamento del suolo. E una barriera circolare di fiamme ora lo circondava. «Altri dèi stanno per mostrarsi…» pensò Prajāpati. Così fu. Poi le fiamme si quietarono. Riluceva soltanto la brace di alcuni tizzoni. Prajāpati li guardava, lontani, con affetto: «Siete voi la schiera dei cantori bellissimi, siete voi gli Aṅgiras…» mormorò, mentre già sentiva dita accorte che gli sfioravano il ventre e il freddo di una lama. Non estrassero la freccia. Gli incisero la carne, ne ritagliarono un minuscolo brandello, insieme alla punta metallica.

«Dove la vita si fa sentire più acutamente, lì è Rudra» disse una danzatrice occidentale. Lo pensavano anche gli dèi, che paventavano Rudra. Lo vedevano sopraggiungere dal nord, uno straniero fosco, avvolto in panni scuri, con la

brace negli occhi. Ipocriti e scaltri, lo omaggiavano e lo evitavano. Importante era non nominarlo mai. Se costretti, usavano l'aggettivo «rudrico» piuttosto che il nome. Non lo invitavano mai ai sacrifici. (E di che altro era fatta la vita?). Temevano che in sua presenza accadesse qualcosa di irreparabile, che il fuoco divampasse e li bruciasse tutti. Gli dèi conoscevano i rischi dell'intensità, perché erano l'intensità stessa. Rifuggivano tutto ciò che facesse troppo tremare la gabbia del mondo. Anche per i veggenti la presenza di Rudra bastava a provocare un soprassalto, insinuava il sospetto più grave, che li assillava da sempre: l'insufficienza del sacrificio, il dubbio sulla sua capacità di accogliere in sé il tutto della realtà. Al tempo stesso chiamavano Rudra «il re del sacrificio». Perché? Anche in questo agiva il sospetto. Forse, al di fuori dei riti, dei [65] metri e dei tempi prescritti, un altro sacrificio, muto e ininterrotto, si stava compiendo nelle vene di ciò che è, nel nome di Rudra. Ma come distinguerlo dal rigoglio e dal massacro?

Parlavano continuamente dell'aurora, come se non avessero mai visto altro. Eppure in India le aurore sono brevi. La differenza fra il giorno più breve e il giorno più lungo è modesta: quattro ore. Ricordavano le aurore di un'altra terra, di una patria nordica, da cui un giorno erano scesi? Nel Ṛg Veda la presenza di Uṣas è pervasiva. Trecento volte viene nominata. Venti inni le sono dedicati. Secondo alcuni, fra i più antichi. Secondo altri, fra i più belli. Non avevano neppure la funzione di accompagnare un'offerta, perché a Uṣas non è riservata alcuna oblazione materiale. La parola poetica si avvolgeva attorno a lei come attorno a se stessa. E ogni oblazione agli altri dèi poteva essere efficace soltanto se Uṣas ne era testimone. Destinataria soltanto di parole, Uṣas era il presupposto di ogni offerta: la folgorazione della coscienza, che sopravviene quando Uṣas si fa avanti, scoprendosi.

«Vera con i veri, grande con i grandi, dea con gli dèi, adorabile con gli adorabili», si mostrava da lontano, eretta, «segnale luminoso dell'immortale», stillante, su un carro trainato da cavalli rosa, carico di onorari rituali. Truccata sempre con lo stesso belletto, «come le donne che vanno a un appuntamento», si bagnava in piedi per poter essere vista, bianca, candente nata dal nero, ronzava come una mosca attorno agli uomini. Perché? Per risvegliarli. Il risveglio: questo era il «bel merito» di Uṣas, la sua rivelazione [66] inafferrabile, come inafferrabili erano i doni che riceveva: soltanto parole, scandite da metri. Mai animali uccisi o libagioni. Soltanto parole.

Prefisso peculiare per Uṣas è *prati-*, il «venire incontro», il farsi avanti, faccia a faccia, dalle ultime lontananze. I cantori erano instancabili nel parlare del

petto di Uṣas. «Giovane e impudica avanza»: così Uṣas appare. E qual è il suo primo gesto? «Si scopre il petto, come una donna leggera». Altrimenti osservavano, con una constatazione che era un invito: «Fanciulla piena di sorrisi, scopri il tuo petto quando splendi a oriente»; «Ti scopri il petto facendoti bella». Se Uṣas non aveva ancora compiuto il gesto, il cantore lo rammentava come un annalista: «Andando incontro agli uomini, come una bella donna giovane, fa sgusciare fuori il petto».

Il risveglio è una visione che viene avanti. È la prima immagine, che aderisce alla mente, la colma di una pienezza, di un sapore prima ignoti. È Uṣas ad accogliere la *pūrváhūti*, il «primo richiamo» rituale, che è anche il «primo pensiero», *pūrvácitti*. C'è una gara per essere i primi a pensare a lei. E la grazia è l'essere pensati per primi da lei. Qui la dea è soggetto e oggetto, copula perenne. Poiché è la prima, Uṣas è l'unica, colei da cui sprigionano le altre, a cui le altre ritornano, ma è anche – subito – multipla, circondata di emule e copie. Appare «di giorno in giorno portando i suoi nomi diversi». Non c'è Uṣas senza *uṣāsaḥ*, innumerevoli «Aurore che portano nomi felici», che la riverberano, la disperdono, finché ci si chiede: qual è Uṣas?

[67] Per tredici volte, nel Ṛg Veda, si parla di una dea che è *svásṛ*, «sorella». In undici casi si tratta di Uṣas. Intima di tutti, nessun altro essere divino poteva vantare una parentela così ricca. Le attribuirono molti amanti, che spesso erano suoi fratelli – Agni? Pūṣan? Sūrya? gli Aśvin? Fu l'unica dea di cui si dicesse qualcosa di simile. Un giorno il giovane Śunaḥśepa si trovò legato a un palo del sacrificio. Suo padre lo aveva venduto, al prezzo di cento vacche, perché lo sacrificassero al posto di un altro. Si avvicinava il momento in cui lo avrebbero ucciso. Allora gli Aśvin gli suggerirono di invocare Uṣas. Śunaḥśepa ricordò un inno che gli era caro e molte volte si era ripetuto, pensando a Uṣas, all'amante che sempre aveva desiderato, senza speranza. Śunaḥśepa disse: «Quale mortale può pretendere di possederti, immortale Uṣas che ami come tu vuoi? Chi sceglierai fra noi, o radiosa?». Continuava a invocarla. Stanza dopo stanza, le corde che lo legavano stretto si sciolsero.

Uṣas e Sandhyā, le due fanciulle fatali, furono Aurora e Crepuscolo. Perché la loro bellezza fu considerata superiore a ogni altra che mai sarebbe apparsa? Quei due momenti, lo svincolarsi e lo svanire della luce, quell'entrare nel manifesto e ritrarsene, erano l'articolazione stessa, la «connessione», *bandhu*. Ma non quella usuale, fra due esseri affini che appaiono o fra due forme ugualmente visibili. Qui si mostrava la connessione fra il manifesto e l'immanifesto, fra due mondi che avrebbero potuto anche essere per sempre

separati – e ora invece si incontravano, affioravano insieme nel corpo di quelle due fanciulle che guardano indietro e fuggono. Quella connessione tendeva a diventare qualcosa di più: una congiunzione. Tutto aspirava a congiungersi [68] con Uṣas, con Sandhyā, perché la congiunzione è immagine della connessione: non l'inverso. E Uṣas, come Sandhyā, erano immagine della connessione suprema. La prima particella dell'invisibile che penetrò in loro fu il tempo.

Ogni mattina, alle prime luci, evocavano Uṣas, inanellavano i suoi sedici epiteti, variavano con molti metri sui suoi doni, sulla prodigalità immane che si aspettavano da lei, puntuale. Le parole dovevano risvegliarla perché Uṣas li risvegliasse. Ogni atto poteva scoprire un senso soltanto se era stato preceduto da quell'altro atto, dal risveglio, che fissava la mente su ciò che è. Ma sordamente accumulavano anche rancore per quella fanciulla dalla capigliatura fulva, che li sfiorava e li abbandonava. A ogni battito di palpebre ricordavano Uṣas come un giocatore beffardo, che vince sempre e scompare con la posta, con la vita. O come una spia di Varuṇa, che gli facilitava il compito, poiché si sa che per Varuṇa «numerati sono i battiti di palpebre degli uomini». Vegliare significa battere le palpebre. Ma gli dèi non battono le palpebre. Non occorreva altro per sigillare la condanna degli uomini che non vogliono morire. Un giorno qualcuno li avrebbe vendicati della fanciulla fatale dai capelli fulvi. Avvenne una volta – e non cessò mai di avvenire, fino a Gilda e oltre.

Indra conosceva il nascondiglio dove si celavano le Vacche, le Aurore, le Acque. Stava accucciato nel buio denso, in agguato. Lasciò appena che il carro rutilante di Uṣas si profilasse e lo aggredì. Brandiva un'arma mortale, senza proporzione con l'avversario, quel carro agile, avoriato, contrappunto agli ornamenti [69] di Uṣas. Che già fuggiva, con qualche acuto di terrore. Era una commedia? Era un dramma? Indra, torvo, infieriva sul carro vuoto. Spezzava il giogo, la stanga. Sembrava un guerriero folle, ulcerato da un dolore ignoto a tutti. E insieme era goffo, nella furia dei suoi gesti contro quell'oggetto sontuoso e delicato.

Non fu una visione di cui essere fieri, assistere alla fuga di Uṣas, terrorizzata e tremante, che inciampava nelle vesti ricamate, mentre la folgore di Indra spezzava il suo carro. E la ressa degli uomini, che continuavano con il loro brusio bigotto a incitare Indra, apparve insieme risibile e funesta. Fu quella l'impresa originaria di ogni zelo morale. Che venne poi sigillata nell'Alto Iran, culla degli Ārya, nel luogo e nella lingua, l'avestico, in cui per la prima volta si provò a spaccare il cosmo in due, spartendolo fra Creazione Buona e Creazione Cattiva. Allora la bellissima, sconsiderata Uṣas fu trasformata in demone

maligno, che chiamarono Bušyanstā, colei che dice agli uomini: «Non ancora, non ancora». In seguito, per secoli sciami di poeti evocarono l'Aurora «dalle rosee dita». Trascuravano che quella fanciulla aveva subìto la persecuzione degli dèi e degli uomini. Era stata la prima a incontrare la sorte da allora suggerita per le belle: essere percossa e scacciata.

«Il conflitto di Indra con Uṣas. Strano mito. Il motivo non viene mai indicato» osservò Geldner, perplesso, in una nota all'unico inno vedico dove brevemente si descrive l'assalto di Indra al carro di Uṣas. «Elemento mitico che appare soltanto al di fuori degli inni a Uṣas e sempre in modo abrupto, [70] imprevedibile, come un masso erratico, questa è l'immagine di Indra che spezza il carro di Uṣas» osservò Renou, perplesso. Perché mai Indra, il liberatore, doveva lanciarsi contro Uṣas, che aveva liberato? Quale merito di fronte agli uomini avrebbe acquisito con quell'atto vile e incongruo? C'era una storia oscura, sul fondo, che nessuno ha raccontato. Oscura come l'Aurora. «Qual è il volto oscuro dell'Aurora?» si chiese Ananda K. Coomaraswamy, alla maniera dei *ṛṣi*. E la risposta non poteva che essere oscura, impercettibile come un battito di palpebre.

Schizzata di sangue e di seme del Padre, appena distaccata da lui Uṣas era fuggita verso sud, «come una reietta». Correva e singhiozzava: «A nulla sono servite le mie seduzioni». Parole a cui nessuno fece caso. Gli occhi degli dèi erano fissi sull'Arciere e sul Padre agonizzante, che stavano per parlarsi. Ormai Uṣas non era più l'Aurora dei canti esaltati, vibranti ogni mattina dalla bocca di uomini appena svegli, perché Uṣas li risvegliasse. Era soltanto un'antilope che si allontanava nella boscaglia, in attesa di un cacciatore che la trafiggesse.

L'antilope fu il primo essere ferito, quando la freccia di Rudra si conficcò nell'inguine di Prajāpati. Così fu anche il primo essere cacciato e sacrificato. C'era un sapere degli dèi – e c'era un sapere dei sacrificanti. Un sapere dell'Arciere e un sapere dei testimoni. La ruota del tempo continuò a girare sino al punto in cui avrebbe parlato l'ultimo sapere, altrimenti muto: quello della vittima. Il bersaglio era rimasto eretto, solitario. Il Bodhisattva era la vittima [71] che si slegava dal palo sacrificale. Verso dove correva? Verso il risveglio. Quello era il bersaglio che non versa più sangue. Quella era la meta di Siddhārtha, «Colui che ha raggiunto la meta».

«Là dove circola in libertà l'antilope nera è il paese adatto al sacrifìcio; al di fuori di esso è il paese dei barbari» dicono le Leggi di Manu. Antilope: la preda

per eccellenza, del cacciatore e del predatore. A un certo punto della loro storia, gli uomini pensarono che sarebbero saliti di un grado, che avrebbero moltiplicato i propri poteri se avessero imitato coloro da cui sempre erano fuggiti: i predatori. Così, dopo aver considerato a lungo se stessi come antilopi, cominciarono a uccidere antilopi, cacciandole. L'antilope fu il primo essere verso cui sentirono la colpa: uccidendo l'antilope uccidevano se stessi, quali un giorno erano stati. Tutta la possente costruzione del sacrificio vedico è fondata sul riconoscimento di quella colpa. E all'antilope, non meno che agli dèi, è dedicata. Considerarono l'antilope come animale non sacrificabile, ma il sacrificio acquisiva senso soltanto in rapporto all'antilope. Se mancava una pelle di antilope nera stesa per terra, non vi era sacrificio. Il sacrificio si posava su quel pezzo di pelle, dalla parte del pelo: quei peli neri erano i metri vedici. E gli iniziandi, i *dīkṣita*, si cingevano i fianchi con una pelle di antilope nera, come per ricordare in ogni momento, e assorbire dai pori, qualcosa della sostanza di quell'essere la cui corsa, la cui fuga disegnava i lembi del paese dove si è instaurato il sacrificio – la civiltà –, bordato dalla terra ignota che è soltanto selvaggia e da ogni parte lo accerchia.

[72] Un giorno Uṣas diventò il Buddha. I poteri del mondo – il desiderio e la ferita – si fermano là dove dell'antilope rimane soltanto un'orma. Di questo si ricordò il Buddha quando giunse a Sārnāth, attirato da un episodio di una sua vita anteriore. Il re di Vārāṇasī cacciava le antilopi nel suo parco. Molte morivano in fossati dove gli avvoltoi e gli sciacalli le divoravano. Il re dei cervi fece un patto con il re di Vārāṇasī. Ogni giorno gli avrebbe consegnato un'antilope estratta a sorte. Una volta venne scelta un'antilope gravida. Nessuno accettò di sostituirla. Allora il Bodhisattva, che era un'antilope, accettò di prendere il suo posto e si presentò ai cucinieri. Il coltello cadde dalle mani del cuoco. Quando vide questo, il re di Vārāṇasī concesse la libertà a tutte le antilopi. Invece di Parco delle Antilopi, il suo parco venne chiamato Grazia-fatta-alle-antilopi.

Se il Buddha è colui che conduce al risveglio, suo antecedente vedico fu la fanciulla che avanzava «come una ragazza senza fratello che va verso i maschi», visibile da lontano: Uṣas, la sovrana del risveglio. *Bodhi*, il «risveglio», che fu la rivelazione del Buddha (e che i pavidi traducono con «illuminazione»), prima di essere sostantivo era stato un imperativo – «risvegliati!» – dalle labbra di Uṣas. Ma c'era, in Uṣas, una doppiezza che incantava e angustiava gli uomini. Il Buddha volle cancellarla. Fu questo – e non il risveglio – la novità della sua dottrina. «Risvegliando», la parola che designa l'atto eminente di Uṣas, si dice in due modi, che si alternano continuamente negli inni a lei rivolti: *bodháyantī*, *jaráyantī*. E in *jaráyantī* si annida un altro significato: «facendo invecchiare».

Con il risveglio, con ciò che fa esistere, si impone anche il tempo, che fa sparire. Ciò che fa [73] esistere e ciò che fa sparire, le due potenze impalpabili, che precedono tutte le altre, a cui ritornano tutte le altre, apparivano insieme, ogni mattina, nella figura di colei che è «la più bella di tutte», dietro la quale si intravedeva uno sterminato corteo di copie, altrettanto belle. E, paralleli a loro, innumerevoli volti che le guardavano: i morti, i non nati. «Se ne sono andati i mortali che videro splendere la prima delle Aurore. Da noi ora si lascia contemplare. Ed ecco che arrivano coloro che la vedranno nei tempi futuri».

Inorridita, Uṣas correva verso sud – e nessuno si dava cura di lei. Era un'antilope che tornava a nascondersi nella foresta. Ma sapeva che la foresta era ancora parte della scena. Una sfida cominciò a prendere forma in lei, mentre correva. Uscire dalla scena. Scoprire il luogo irraggiungibile dalla freccia di Rudra e dalla stretta di Prajāpati. Ma come poteva essere concepibile? Nessuno vide Uṣas quando, giunta alla linea dell'orizzonte, proseguì nel cielo. Corse ancora a lungo nelle praterie tenebrose. Di lato, riconosceva a tratti fiumi e animali. Passò accanto alle Kṛttikā, le Pleiadi umide e fulgenti. Ma già sapeva dove si sarebbe fermata: più oltre, nella luce di Aldebaran, di Rohiṇī, anche lei un'antilope, anche lei un'aurora. La Fulva ritrovava la Fulva.

Il repertorio dei gesti è limitato, i significati sono inesauribili. Così le stesse storie si ripetono e variano perché ogni volta si scopra, in una lenta rotazione, una nuova terra e un nuovo cielo dei significati. E appunto nel cielo era stata osservata innanzitutto quella rotazione. Orione sorgeva un tempo nell'aurora dell'equinozio di primavera, inizio di ogni inizio, [74] primo momento del tempo. Brillava e presto spariva, sommerso dalla luce del sole. Ma i veggenti osservarono che Orione lentamente si spostava, nel corso dei secoli – e al suo posto si avvicinava Aldebaran. Riconobbero la precessione degli equinozi molto prima che Ipparco le desse un nome e la consegnasse alla scienza. E vi ritrovarono gli attori del dramma. Videro nel cielo la precessione delle colpe. All'inizio, la colpa era in Prajāpati, che era Orione, che chiamavano l'Antilope, Mṛga. Alla fine, con lo spostarsi del punto equinoziale, fu nel cacciatore stesso, nell'Arciere, in Rudra, che era Sirio. Ora però la freccia non era scoccata da un dio, nella veglia perfetta. Ma da un uomo, Pāṇḍu, un re cacciatore, che per errore e nell'incoscienza trafiggeva due antilopi accoppiate, che erano un brahmano e la sua sposa.

C'è uno spicchio del cielo che è il Luogo del Cacciatore. Sirio e le Pleiadi, Betelgeuse e Aldebaran lo delimitano. In mezzo splende Orione. È la zona

celeste fra Gemelli e Toro, ai bordi della Via Lattea. Da luoghi remoti come la Grecia e la Guyana videro lassù il terreno di una caccia, la pista di una corsa disperata. Qua e là, ai lati della pista, si riconoscevano ossa lucenti e brandelli di carne. E un'antilope o una fanciulla che fuggivano. O un uomo imponente, trafitto da una fanciulla cacciatrice: Artemis. La freccia veniva sempre scoccata dal punto dove è Sirio, si conficcava sempre in Orione: anch'egli un grande cacciatore, colpito per sbaglio o per imperscrutabile calcolo.

Aldebaran, Betelgeuse: fra questi nomi incantatori si estende il Luogo del Cacciatore. Una storia [75] sanguinosa e convulsa si è fissata nel cielo. Ci ricorda che non cesserà mai di accadere. Ma ai suoi confini troviamo questi nomi, che si sciolgono nella mente e la sciolgono. Sono la fragranza del suono. Se in ogni parola si cela l'assassinio della cosa, che da sempre aspetta una riparazione, da questi nomi emana una sostanza morbida e irradiante, che invano cercheremmo fra le cose che sono. E forse in essa è l'accenno a una riparazione.

Quando Uṣas ritrovò il suo posto nel cielo, quando il suo corpo madido si sovrappose a quello di Rohiṇī, la scena primordiale si fissò di nuovo là dove era accaduta, immobile sul fondo della notte. Più avanti brillava la luce immane di Orione. Uṣas vi riconobbe subito la testa di Prajāpati. In basso scintillava la freccia a tre nodi, conficcata nelle tre stelle della cintura di Orione. E ancora oltre c'era una luce che feriva, quella di Sirio, l'Arciere. Tornavano a formare il triangolo del desiderio e del castigo.

[79] Milioni di anni occorrono agli dèi per passare da un eone a un altro. Per gli uomini, pochi secoli. Gli dèi cambiano nomi e gli stessi gesti si duplicano, con variazioni sottili. Talmente sottili da sembrare pure ripetizioni. O anche: talmente sottili da sembrare storie che nulla hanno a che fare con quelle che le hanno precedute. Per gli uomini, cambiano i nomi e anche i generi letterari in cui si compiono i gesti e le loro variazioni. Così Prajāpati diventò Brahmā. Così Rudra diventò Śiva. Così, dalla allusività cifrata del Ṛg Veda e dalle narrazioni scabre, spezzate, sempre riprese e subito abbandonate dei Brāhmaṇa si passò alla spietata ridondanza dei Purāṇa, alla loro diluizione incessante, all'indulgenza verso il dettaglio ipertrofico e ipnotico. La narrazione tornava a essere il ricettacolo di ogni altra forma, di ogni calcolo, di ogni atto dovuto. Un immenso romanzo divino lentamente si dispiegava. E intanto variava anche ciò che si esigeva da chi lo ascoltava. Un tempo aveva dovuto sciogliere enigmi abrupti, pena lo schianto [80] della testa. Ora, già l'ascoltare storie proliferanti bastava ad accumulare meriti. Ciò corrispondeva all'estenuarsi dei tempi: si era

entrati nell'èra della *bhakti*, della devozione pervasiva, oscura, dove il pathos dell'abbandono a una credenza prendeva il sopravvento sulla percezione trasparente dei *bandhu*, delle connessioni intessute in ciò che è.

Ci fu un momento in cui Brahmā credette che la sua opera sulla terra fosse compiuta. Tutto aveva creato dalla mente: l'intero catalogo degli esseri, dal microbo alla montagna, si stendeva dinanzi a lui. Ma non dava un suono giusto. Tutto sembrava una smaltata pittura di corte. Tutto si muoveva, tutto appariva normale. Ma non si deteriorava. E neppure cresceva. Sarebbero rimasti intatti per sempre? Era forse quella la terra che spettava a Brahmā creare? Il dio ebbe un sorriso triste, da solitario monologante. Sapeva che così non era.

La creazione di Brahmā soffriva di una debolezza: tutti nascevano soltanto dalla mente, ma soprattutto nessuno moriva. Dinanzi a questo mondo chiassoso e inerte si accumulò a lungo nel suo creatore, acre e subdola, un'ira che sembrava volersi scaricare in una conflagrazione finale. Brahmā stava seduto in disparte, con le gambe incrociate, e guardava il suo mondo con disprezzo, come un padre che osserva la mediocrità del figlio. In ogni singola cosa riconosceva un senso di generale fatuità. Fu allora un gesto di misericordia quando Śiva suggerì a Brahmā quella figura che mancava al mondo e sola avrebbe potuto evitargli una fine brusca e dispettosa: Mṛtyu, Morte.

[81] «Dagli orifizi del tuo corpo l'ira si avventa sul mondo, lo avvampa, gli strina la criniera. Così torna a essere piatto e arido. Però sempre abitato da questi cortei di uomini che non sanno che fare di se stessi. Perché ridurre la vita, che hai inventato, a una tale miseria? Concedi agli uomini di morire. E, poiché fra noi tutto succede molte volte, moriranno più volte e vivranno più volte. Ma non saranno più umiliati da questa vita senza fine, che serve soltanto a opprimere la terra col suo peso». Questo disse Śiva a Brahmā, un giorno in cui il suo aspetto benevolo dominava ogni altro.

Brahmā torvamente assentì. I fuochi si ritirarono dal mondo. Ci fu un momento di sospensione, come se nulla più respirasse. Apparve allora una fanciulla bruna, vestita di rosso, con grandi orecchini. I due dèi, accucciati per terra, la guardavano. Poi Brahmā parlò: «Mṛtyu, Morte, vieni qui. Devi andare in giro per il mondo. Dovrai uccidere le mie creature, i dotti e gli inetti. Dovrai avere solo una regola: che non vi sia eccezione». La fanciulla guardava il dio in silenzio, mentre con le dita tormentava una ghirlanda di loto. Poi disse: «Progenitore, perché mi hai eletta a fare ciò che è contro ogni legge? E perché dovrei fare soltanto questo? Brucerò su un perenne rogo di lacrime». Brahmā disse: «Non tergiversare. Tu sei senza macchia e impeccabile è il tuo corpo.

Va'…». Morte rimase in silenzio davanti a Brahmā, mentre le sue spalle lentamente si accasciavano.

Morte era testarda e non accettò subito l'ordine di Brahmā. A Dhenuka, circondata da asceti che avrebbe già dovuto sterminare, rimase dritta su un piede per quindici milioni di anni. Nessuno badava a lei. Era una delle tante che lì si ritiravano. Mṛtyu meditava, perplessa.

[82] Brahmā la richiamò al suo dovere. Ma Morte cambiò soltanto il piede su cui poggiare – e così continuò a meditare ancora per venti milioni di anni. Per altri milioni di anni visse poi con gli animali selvatici, non mangiò che aria, si immerse nelle acque. Poi, sul monte Meru, giacque a lungo come un ceppo. Passarono altri milioni di anni. Un giorno Brahmā la visitò: «Figlia mia, che succede ancora? Consumare pochi attimi o qualche milione di anni non cambia nulla. Un giorno ci ritroveremmo sempre. E io ti ripeterei: "Fa' quel che devi"». Come se non fossero passati quei milioni di anni e soltanto riprendesse dopo una pausa il dialogo con il padre, Mṛtyu disse: «Ho paura di andare contro la legge». «Non temere,» disse Brahmā «nessun giudice riuscirà mai a essere imparziale come te. E non è neppure il caso che tu pianga troppo, come ti ho visto fare: le tue lacrime scaveranno piaghe nei corpi che devi sterminare. Meglio uccidere senza tirare troppo in lungo». Allora Morte abbassò lo sguardo e in silenzio andò per il mondo. Tentava di mantenere il ciglio asciutto, come ultimo segno di benevolenza verso le creature che abbatteva.

Brahmā, dio dello *sva-*, di ciò che opera da se stesso e in se stesso, autocreato e generante, costretto a riferirsi soltanto a sé, per questo suo essere autistico al di là del cosmo, rispetto a cui il cosmo è un giocattolo, incontrò molte difficoltà quando ebbe a che fare con la terra. Generava figli, osservava quei giovani esultanti, con il fallo eretto – e allora li invitava a procreare. Ma a quel punto i suoi figli scomparivano. Si ritiravano nella foresta a meditare, come fanciulle ritrose, come se il mondo, prima ancora di esistere, aspettasse solo di essere riassorbito nella mente. Allora Brahmā fu colto da un'immensa furia. Come!, [83] la macchina della creazione, che aveva prodotto miliardi di mondi, doveva proprio incepparsi dinanzi a quella risibile incombenza del coito? Di che cosa avevano paura quei suoi figli gagliardi (di che cosa aveva paura egli stesso, il dio autogenerato), che cosa gli impediva di accostarsi alla vulva di una donna?

Brahmā fu talvolta un creatore inetto, incerto. Più di ogni altro dio, pativa le conseguenze della sua origine. Riduzione maschile dell'immenso neutro, *brahman*, che avvolge tutto, nutre tutto ed è il senso di tutto, Brahmā era costretto ad avere una storia, quindi una penosa limitazione. Ma al tempo stesso

permaneva in lui qualcosa di informe, che lo rendeva goffo: tentava, suscitava qualcosa, ma erano conati di azione, di cui si vergognava ricordando la sterminata vastità da cui era sorto. Della sua origine di potenza mentale autosufficiente, anteriore a ogni esistenza, gli era rimasta soprattutto una certa riluttanza, talvolta una ripugnanza verso la creazione. In particolare: verso la creazione irrimediabile, quella sessuale. Eppure, per paradosso, era adorato come dio creatore. Se si trattava invece di creare dalla mente, quello era un gioco a cui amava dedicarsi. Anzi, era la sua normale attività, che non lo tediava mai. Così apparvero le piante e gli spettri, le tenebre e il crepuscolo, i Serpenti e i Geni che bevono le parole. Ma Brahmā non conosceva ancora la creazione che nasce «dall'accoppiamento e dall'emozione».

Si sentiva inadatto ad affrontarla, perciò la delegò a migliaia di suoi figli nati-dalla-mente, *mānasaputra.* Ma presto si accorse che qualcosa li tratteneva dal toccare la materia del mondo. Erano bastati i discorsi di Nārada, il più indiscreto e insinuante fra i *ṛṣi*, per distoglierli. Nārada disse: «Come potete creare se [84] ancora non conoscete? Prima viaggiate intorno alla terra, prendetene le misure, poi potrete creare con discernimento». I figli di Brahmā assentirono, come alleviati di un cruccio muto, e si misero in cammino. Nessuno li ha più visti da allora.

«Il Signore Brahmā, dopo aver creato i suoi figli nati-dalla-mente, non era soddisfatto della sua opera». Qualcosa mancava, un sapore essenziale. Brahmā cominciò a invocare un nome (Gāyatrī? Śatarūpā? Sāvitrī? Sarasvatī? – non si riusciva a distinguere bene, in quel mormorio ronzante), finché il suo petto si aprì per lasciar scivolare sulla terra un essere femminile. In cerchio attorno a lui, lo osservavano i figli, che già disapprovavano il genitore assorto in quel mite farneticare. Quando videro la fanciulla, la considerarono subito loro sorella. Intanto la voce di Brahmā si era fatta più distinta. Fissava la fanciulla come se null'altro esistesse, e diceva: «Che bellezza! Che bellezza!». I figli di Brahmā lo guardavano con dispetto. Perché il loro padre era così poco dignitoso? La fanciulla nel frattempo aveva salutato il padre e cominciava a girargli attorno con passo cerimoniale. Era la prima circumambulazione, *pradakṣiṇā*, quale da allora si pratica in ogni tempio dell'India. Il passo di Śatarūpā era lento, ma per seguirla Brahmā avrebbe dovuto volgere la testa. Non tollerava che il suo sguardo si separasse da lei neppure per un istante. E al tempo stesso sentiva, come punture di spillo, gli occhi convergenti su di lui e malevoli dei figli. Così spuntò una nuova testa di Brahmā su ciascuno dei lati, mentre Śatarūpā compiva la sua circumambulazione attorno al padre. Come ebbe finito, due fratelli la affiancarono, con espressione cupa e severa. Śatarūpā capì che doveva obbedire. La strinsero ai polsi e [85] la invitarono a salire verso il cielo con loro. Mentre già volavano, dal cranio di Brahmā spuntò una quinta testa, tesa verso Śatarūpā, finché la fanciulla divenne un piccolo punto scuro nell'azzurro.

Scomparso anche quel punto, Brahmā si sentì solo e spossato. Chiuse gli occhi, che ormai erano dieci, e avvertì ancora intorno l'odiosa presenza dei figli disapprovanti. «Andate… andate…» disse, sibilando. Udì uno scalpiccio confuso. Si augurava di non vederli mai più.

Brahmā rimase a lungo immobile, con gli occhi sempre chiusi. Sentiva che il suo corpo era svuotato dell'immane *tapas* che fino a quel momento aveva suscitato le creature. Quanto al mondo esterno, sapeva che in quel deserto uno solo dei suoi figli nati-dalla-mente continuava ad aggirarsi, presenza molesta: Kāma, Desiderio, con le sue frecce fiorite. Improvvisamente Brahmā aprì gli occhi, che emanavano furia. Kāma gli stava di fronte, indifferente e già per questo beffardo. Brahmā gli disse: «Ora sei appagato, perché grazie alle tue frecce mi hai reso ridicolo davanti ai tuoi fratelli. E mi hai beffato, perché Śatarūpā si è dileguata. Il tuo piacere consiste nel devastarmi. Ma ora è venuto per me il momento di maledirti. Un giorno incontrerai qualcuno che risponderà alle tue frecce riducendoti in cenere».

A lungo Brahmā rimase solo, immobile. Si prese cura soltanto di nascondere la quinta testa sotto i folti capelli neri, intrecciandoli in una crocchia alla sommità del capo. Nessuno dei figli nati-dalla-mente era riapparso. Né Brahmā desiderava rivederli. Un ricordo lo dominava – e continuava a dire tra sé, a intervalli: «Che bellezza! Che bellezza!». Credeva fosse un'altra delle immagini mentali che lo assediavano, quando un giorno si trovò di fronte, ancora [86] una volta, Śatarūpā. Senza accorgersene aveva allungato una mano, mentre Śatarūpā faceva lo stesso gesto verso di lui. Si sfiorarono la punta delle dita. Brahmā capì in quell'istante che cos'è il contatto, come una scossa e una rivelazione. Allora si alzò e cominciò a camminare con lei, senza dire una parola. Cercava un luogo delizioso e nascosto, dove mai potessero penetrare gli sguardi dei suoi figli. Arrivarono davanti a uno stagno. Brahmā invitò Śatarūpā a stendersi sopra un petalo di loto. Poi si distese accanto a lei. Il petalo si richiuse lentamente su di loro. Così rimasero, per cento anni degli dèi, amandosi come si ama la gente comune. Così fu procreato Manu, che fondò la società degli uomini.

Non per sempre la quinta testa di Brahmā sarebbe rimasta celata sotto la crocchia di capelli corvini. Talvolta si intravedeva dietro la chioma qualcosa di bianco, lucente. E qualcuno credette di riconoscervi una testa di cavallo. Presto Śiva avrebbe reciso quella testa. Si disputa ancora sull'origine della sua ira. Fu il desiderio di Brahmā per la figlia – o per le consorti e le figlie degli dèi o comunque per la prima creatura femminile che gli apparve e dovette sembrargli irresistibile, se non poteva distaccarne lo sguardo, se addirittura versò il seme senza neppure averla sfiorata? O altrimenti si raccontava che quella quinta testa sprigionasse un'energia dissestante, *tejas*, che scuoteva il mondo.

Sembrava poi che da quella quinta testa fossero uscite parole arroganti verso Śiva, il quale aveva già cinque teste e forse non gradiva che un altro essere in qualche modo sminuisse la sua unicità e usurpasse il suo sacro numero cinque. Per ferire Brahmā, Śiva assunse la forma del Tremendo, Bhairava. Con l'unghia del pollice sinistro gli recise [87] la quinta testa. Un taglio così preciso e netto che Brahmā rimase irrigidito, attonito, rivolto nelle quattro direzioni, come se nulla fosse avvenuto. Śiva tentò subito di scagliare lontano la quinta testa di Brahmā. Ma si accorse che aderiva alla palma della sua mano. Intanto la testa si svuotava e rimaneva soltanto la calotta ossea, simile a una ciotola, saldamente attaccata alla sua mano. Śiva vide che cosa lo aspettava: per espiare il suo delitto, il primo e il più grave fra i delitti, poiché in Brahmā aveva colpito ogni futuro brahmano, avrebbe dovuto errare a lungo come un mendico, raccogliendo il cibo in quella ciotola, *kapāla*, che in ogni istante lo obbligava a ricordare il suo gesto. Perciò lo chiamarono Kapālin, Colui-che-tiene-la-ciotola.

Brahmā era cupo, oppresso. Quei suoi figli nati-dalla-mente gli sembrarono esseri vacui, pavidi. Non avrebbero mai capito che cosa significa, che cosa può significare – di azzardato, incongruo, sfuggente, folle, opaco – *esistere*. Erano nati-dalla-mente, possedevano leggerezza e mobilità, ma non avevano più consistenza dei fuochi fatui. Il mondo rischiava di rimanere per sempre come una striscia di stoffa sottile e vaporosa, che oscilla al vento senza resistere.

Ma che altro si poteva escogitare? Brahmā sprofondava in se stesso e avvertiva la melanconia di chi capisce troppo e non sa a chi dirlo. Fu questo, appunto, che lo folgorò. Era questo che mancava: il capire. Allora dal suo pollice destro subito sgorgò Dakṣa. Gli stava seduto davanti e lo guardava con espressione grave, composta, consapevole, taciturna. I suoi nemici avrebbero detto un giorno che Dakṣa aveva sempre una faccia di circostanza. Brahmā lo osservava con affetto, come un vecchio amico. Si soffermò [88] sulle sue lunghe dita sottili, abili. In quelle ossa fini, pronte a modellare un invisibile oggetto, riconobbe l'innervatura della mente. L'intelligenza avrebbe ora incontrato la sua prima missione innaturale: creare attraverso il sesso.

Conscio della propria sproporzione e inadattabilità alle vicende del mondo, e insieme del compito di crearlo secondo un ordine, Brahmā decise di delegare gli episodi più delicati e più rivelatori che avrebbero testimoniato la sua presenza a un uomo, a un sacerdote, al sacerdote, a Dakṣa il brahmano, poiché in lui Brahmā tornava a cedere il passo al *brahman*, e perciò anche, svincolandosi dalla sua goffaggine di persona divina, tornava a essere il giusto stesso: Dakṣa, «colui che è abile», *dexter*. La rissa perenne con Śiva, l'incombenza della creazione sessuale, la pratica ortodossa del sacrificio: tutto ricadde su Dakṣa. La sua figura lunga, emaciata, gli occhi infossati nelle orbite, le lunghe vene

nelle braccia magre, il polso fermo dalla nocca sporgente, la veste bianca sino alla caviglia, immacolata. Così Dakṣa apparve nel mondo, così non ne è mai uscito.

Ancora acerbo, ma ligio, Dakṣa avviò la sua opera di sostituto di Brahmā procreando maschi. Usò il suo letto come un'officina. Ignorava il piacere, perché lo avrebbe ritardato. Mille figli una volta, mille un'altra, sempre dalla stessa moglie, la forte Vīriṇī, capace di sostenere i tre mondi. Quei maschi si presentavano come giovani eroi, ma poi sparivano. Seguivano il vento per conoscere (dicevano), si nascosero nella foresta per meditare, si incamminarono sulle tracce dei fratelli. Qualsiasi via era buona, pur di non accoppiarsi. [89] Allora Dakṣa capì che la storia può nascere solo dalle donne e generò sessanta femmine.

Dakṣa diede ventisette figlie a Soma; diede tredici figlie a Kaśyapa; diede Smṛti a Aṅgiras; diede Khyāti a Bhṛgu; diede Anasūyā a Atri; diede Ūrjā a Vasiṣṭha; diede Prīti a Pulastya; diede Kṣamā a Pulaha; diede Sannati a Kratu. Tutti veggenti, *ṛṣi* di prima o seconda lista, come si usa dire, in rapporto all'antichità della tradizione. Tutti eminenti esperti del *tapas*, tutti teorici del sacrificio, tutti consiglieri di re. Accasando bene quelle figlie, Dakṣa aveva compiuto la sua missione. Ora la macchina della storia poteva mettersi in moto. Ma questo, in fondo, gli era indifferente.

A lungo si era studiato i futuri generi, a lungo aveva raccolto informazioni su di loro. Imprescindibile, per Dakṣa, era che ciascuna delle sessanta figlie sposasse qualcuno all'altezza del padre, qualcuno con cui Dakṣa avrebbe potuto parlare a lungo, davanti al fuoco, di inesattezze rituali. Questo era il punto. Poi, un giorno, dai ventri delle figlie sarebbero uscite le creature più diverse, i pappagalli e i serpenti, i quadrupedi e i pesci. Ma tutte avrebbero potuto vantare un'origine irreprensibile.

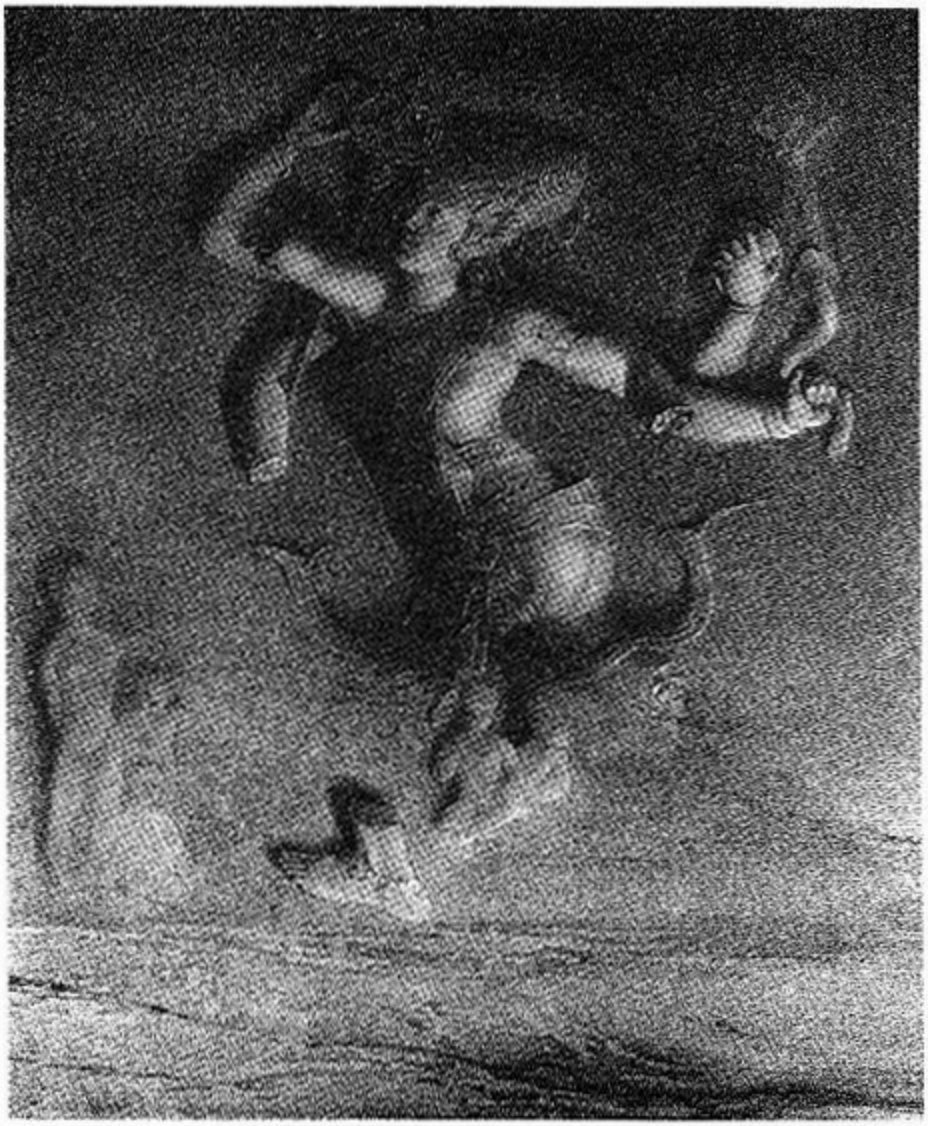
Con le spose di Soma prese posto in cielo il corpo di ballo delle ventisette Nakṣatra, le case lunari; con la discendenza del solo Kaśyapa si schiuse il ventaglio degli dèi e dei demoni: da Aditi, l'Illimitata, nacquero i dodici Āditya, gli dèi a cui subito si pensa quando si pensa agli dèi: Viṣṇu, Indra, Vivasvat, Mitra, Varuṇa, Pūṣan, Tvaṣṭṛ, Bhaga, Aryaman, Dhātṛ, Savitṛ, Aṃśa; ma da Diti, anch'essa figlia di Dakṣa e sposa di Kaśyapa, sarebbero nati i Daitya e da Danu, altra figlia di Dakṣa e sposa di Kaśyapa, sarebbero nati i [90] Dānava: tutti demoni, i più tenaci nemici degli dèi. Fratellastri che si sarebbero perseguitati per millenni. Dakṣa li contemplò tutti con compiacimento: questa era la creazione, questi i sapori di cui doveva comporsi e nutrirsi, questa la stirpe a cui doveva risalire: la sua, il ceppo di Dakṣa, perfetto sacerdote, esecutore delle opere che Brahmā era restio a compiere.

Questo raccontava Kaśyapa: «Gli dèi si distaccarono dalla mente, non la mente dagli dèi. Ciò che avvenne prima della nascita degli dèi, prima che noi *ṛṣi* fossimo incaricati da Brahmā di far procedere la creazione sessuale (e ci fu, in questo, qualcosa di incongruo: presentarci tutti insieme come pretendenti in un solo, vasto palazzo, che trillava nei corridoi di voci femminili, e poi diventare proprio noi i primi padri di famiglia, seppur distratti, bizzosi e talvolta recalcitranti, noi più adatti alla glossa cerimoniale che all'amministrazione domestica), fu tutto una guerra nella mente, qualcosa che, anche se già molti erano i nomi, avveniva sempre e soltanto fra due attori: la mente e il suo esterno.

«Nulla incanta la mente come l'esistenza del mondo esterno, di qualcosa che le è refrattario e non le obbedisce. Viziata dalla propria onnipotenza, dalla propria capacità di connettere e identificare tutto con tutto, la mente volle un ostacolo, grande non meno del mondo – e lo desiderò. Inseguirlo, penetrarlo: questo poteva essere la sfida esaltante, la più incerta. Fu la corsa dietro l'antilope. Non si arrestò mai».

Questo raccontava Atri: «Perché esiste il sesso? Noi non sapevamo, all'inizio, neppure che cosa fosse. [91] Nati-dalla-mente di Brahmā, avvezzi al moltiplicarsi di immagini precarie, restammo sconcertati quando Brahmā annunciò che a noi spettava avviare un nuovo modo della creazione. E accennò al corpo della donna. Non avevamo ancora sfiorato le figlie di Dakṣa e il banchetto nuziale stava finendo. Presto ci trovammo distesi in un letto, per la prima volta non soli. Scoprimmo – e anche loro scoprirono – con grande naturalezza e gravità che cosa occorre fare. Brahmā non aveva neppure menzionato il piacere. Ci colse di sorpresa.

«Passarono alcuni millenni. Eravamo diventati maestri del piacere. Un giorno che ci aveva chiamati a raccolta domandammo a Brahmā: "A che serve il piacere?". Brahmā ebbe un sorriso lievemente imbarazzato, come quando ci aveva convocato nella casa di Dakṣa. Rispose: "A mantenere la patina del mondo". Non chiedemmo di più, perché gli dèi amano il segreto. Ma cominciammo a vagare con il pensiero attorno a quelle parole. "Piacere è il *tapas* dell'esterno" disse un giorno Vasiṣṭha, il più autorevole fra noi. "Il mondo è come un manto che va indossato, altrimenti si impolvera. Se il *tapas* ci traesse sempre indietro, verso il luogo senza forma da cui proveniamo, il mondo deperirebbe troppo presto. È bene che le nostre mogli ci disturbino, è bene che i re ci mettano nel letto le loro figlie, è bene persino che le Apsaras vengano a imbrogliarci con quei loro trucchi così puerili e così efficaci… Ogni volta che cediamo, noi aiutiamo il mondo a ritoccare la sua patina"».



[95] La residenza di Dakṣa sembrava una voliera. Sessanta le figlie, molto più numerose le ancelle. Un solo uomo, l’austero padre, immerso nei riti. Un’aria di attesa, di preparativi per la festa. Si sussurrava che alcuni possenti *ṛṣi* fossero già in viaggio, dallo Himālaya, dalle rive del Sindhu e della Sarasvatī. Le ancelle riportavano chi fra i pretendenti si diceva fosse il più bello, chi il più forte, chi il più rigoroso nel *tapas*. Anche il re Soma era atteso, dalla luna. Dakṣa sapeva benissimo, lo aveva studiato a lungo, a chi era destinata ciascuna delle figlie. Tutto procedeva nell’ordine. Ma c’era nella sua espressione, dietro l’abituale severità, un’ombra. Dakṣa pensava sempre, ossessivamente, a una sola delle sue figlie, quella che da sempre aveva guardato non soltanto con l’affetto del padre, l’unica con cui parlava, di notte, quando tutte le altre donne dormivano: Satī, Colei-che-è.

Fu difficile e tortuoso far nascere Satī, Colei-che-è. Colei che un giorno sarebbe diventata la concrezione [96] della realtà non riusciva a manifestarsi.

Nascere, fino allora, non era mai avvenuto attraverso il sesso. Brahmā continuava a generare figli nati-dalla-mente, senza vincere la sua perplessità. C'era un'insoddisfazione, in quel mondo prima del mondo. Si cominciava a sospettare che vi fosse un altro grado della realtà, ancora da scoprire: forse più opaco, forse più insensato, ma forse anche più attirante. Lì Satī sarebbe nata – e un giorno sarebbe stato chiamato «realtà» senza specificazione. Un giorno tutto sarebbe diventato talmente opaco da far dimenticare ciò che aveva preceduto quel grado della realtà. A quel grado ora si intendeva giungere, con scaltrezza. Ma Brahmā non poteva agire da solo. Occorreva un ministro, che per sempre fosse il ministro: Dakṣa.

Dakṣa aveva un volto lungo, solcato da un naso ricurvo, le guance scavate, gli occhi sporgenti e seri, il labbro inferiore spesso, pendente. Il portamento era nobile, studiato, severo. Ma non riusciva a cancellare l'impressione di una certa pena animale, di un invisibile fardello che gravasse sulla mente. A sprazzi si poteva perfino sospettare che lo sguardo di Dakṣa, ben addestrato a celare di tutto, celasse anche una carnalità intensa, forse violenta. Ristagnava nei suoi tratti un fondo di rassegnazione a qualcosa che ancora doveva accadere, come si incontra in certi capri che brucano in solitudine.

Qual era la differenza fra Satī e le altre sue figlie?, pensò Dakṣa. Perché il solo fatto di vederla lo toccava nell'unico punto dove sentiva di non possedere resistenze? Non era più bella delle altre, Satī; solo – forse – l'espressione aveva un qualcosa di più grave. Anche [97] di velato. E qualcosa che Dakṣa osservava con stupore: un'alta tristezza, senza ragione. Come se in lei si accennasse che cosa è la mente quando è interna, celata. Qualcosa che il mondo ancora ignorava, pensò Dakṣa. E ricordò i suoi vacui, screziati fratelli, che poi erano scomparsi.

Prima che Satī nascesse, la realtà era meno reale. Se ne accorse subito Dakṣa – e tacque. Osservò crescere quella bambina tentando di confonderla con le altre cinquantanove. Ma si sentiva, spesso, seguito dai suoi occhi, che lo spiavano dietro le porte mentre celebrava i riti. Satī ricordava a Dakṣa il suo segreto. Prima di essere un sacerdote e capofamiglia, con moglie e servitù, Dakṣa era stato un solitario testardo, che non conosceva donne ma si era impuntato su un desiderio non ammesso: che gli si rivelasse Devī, la Dea, colei che abita nel corpo di Śiva.

Un giorno in cui stranamente si era abbandonato al dormiveglia, condizione che per lui era equivalente al male, Dakṣa vide l'oscurità diventare lucente e ondosa. C'erano due punti più chiari, nel buio: un fiore di loto blu – riconobbe – e

lo scintillio di una lama. Si muovevano appena: poi finalmente Dakṣa vide le mani che li reggevano e due altre mani, libere nell'aria. Poi intravide il corpo della Dea. Era accucciata su un leone, come se quel leone fosse, da sempre, la terra. Dakṣa improvvisamente si sentì vigile come mai era stato prima. Avvertì uno slancio temerario, da guerriero, che non gli apparteneva. Disse: «Devī, tu, Oscura, io ti chiedo di nascere come mia figlia. Ti chiedo di ritrovare, attraverso di me, colui nel quale tu sei». Queste ultime parole furono il tormento di Dakṣa, per anni. Sapeva che aveva pronunciato due frasi rivolte alla Dea, ma la seconda si era [98] cancellata come la frase di un sogno, anche se incisa nella sua memoria era la certezza che quella fosse la frase più importante della sua vita. Dakṣa non avrebbe mai cessato di inseguirla.

L'ancella di Satī si inchinò davanti a Dakṣa e disse: «Signore, io sento il dovere di riferirvi che Satī, la mia padrona, è strana. Tutte le sue sorelle si passano le miniature dei *ṛṣi* e del re Soma – e giocano a indovinare chi sarà sposa di ciascuno di loro. Inventano commedie in cui si camuffano da *ṛṣi* e recitano le scene della loro vita futura. Ridono – e talvolta piangono per l'angoscia. Satī invece rimane sempre sola. Non mostra che indifferenza, mentre le sue sorelle si azzuffano. Non ha provato nuovi vestiti. Non ha chiesto una nuova scatola per il trucco. Vaga per ore nei giardini. Ma io so che cosa fa, io l'ho sorpresa più volte. Satī canta – o meglio mormora canzoni. Parlano sempre di un uomo oscuro. Il suo nome è Śiva. O altrimenti Satī disegna. Sempre la stessa faccia, che fa paura. O pratica il *tapas*, che nessuno le ha insegnato. O bisbiglia, come avesse accanto un fantasma. Signore, era mio dovere riferire tutto questo».

Dakṣa e Vīriṇī, con espressioni nobili e segnate dal tempo, ma qualcosa di fosco nello sguardo, quasi di sgomento, sedevano davanti al fuoco, dopo che le figlie e la servitù si erano ritirate. Dakṣa disse: «Quest'uomo che è sopraggiunto, questo straniero, questo ladro di donne, questo nemico dei riti e delle regole, questo errante che ama la cenere dei morti, che parla di cose divine a uomini senza rango, quest'uomo che a tratti sembra un demente, che ha qualcosa di osceno, che si lascia crescere i capelli come una fanciulla, [99] che si adorna di ossa, che ride e piange senza ragione, perché dovrei dare mia figlia Satī, perché dovrei dare Colei-che-è proprio a questo uomo, nel quale io riconosco, ogni volta che mi appare, l'opposto di tutto ciò che ho voluto essere, di tutto ciò che voglio l'essere sia? Perché ho composto tanti riti, tanti gesti, tante parole, perché ho generato Colei-che-è, se un giorno tutto questo mi doveva essere rapito da colui che ne è la vivente negazione?».

Quando il pretendente si fece avanti, Dakṣa, il sacerdote impeccabile, cultore

dell'esattezza rituale, lo guardò con disprezzo: era un mendico selvaggio, con le trecce umide, avvolto nell'odore dei roghi. La sua mano lunga e forte teneva stretta quella di Satī, irriconoscibile, con l'altra sgranava una collana di ossa. Accanto a lui, Satī era a malapena coperta da cenci stinti e la sua pelle – notò il padre con orrore – sembrava essersi fatta più scura. Il suo sguardo era lucente e vibrava di felicità: aveva sempre sognato così colui che l'avrebbe rapita, quando da bambina, chiusa nei suoi appartamenti, praticava il *tapas*. Carezzò il collo blu di Śiva, mescolò i suoi oli con la cenere che gli copriva il torace come una morbida corazza. Partirono subito verso le montagne più alte. Non avevano dimora e neppure riparo. Le belve li accoglievano e li scortavano. Poi li lasciarono soli.

Satī ebbe la sensazione che per la prima volta il suo corpo era. Sentì non che Śiva penetrava in lei, ma che Śiva le si apriva come una vasta cavità e la accoglieva in sé. Il contatto con la superficie del suo corpo la assorbiva dentro di esso. Satī, incantata, toccava nell'oscurità le pareti di Śiva. Procedeva verso il suo [100] centro come verso le braci in fondo a una caverna. Era perduta, ma sentiva che stava per ritrovarsi. Anzi: sentiva che quello che stava avvenendo era un ritorno.

Per venticinque anni durò il coito di Śiva e Satī, senza che Śiva versasse in lei il seme. Come un elefante legato, Śiva non poteva muoversi se non sfiorando il corpo di Satī. Quando parlavano, scherzavano. Con il muschio Śiva disegnò sui seni di Satī piccole macchie che somigliavano ad api ronzanti attorno a un loto. Se Satī si guardava allo specchio, Śiva si nascondeva dietro di lei finché Satī credeva di essere rimasta sola. Poi un occhio di Śiva affiorava dallo specchio.

Un giorno Satī volle svincolarsi da quel coito senza fine. «Ora voglio che tu mi spieghi che cosa è il Sé» disse. «Fin da bambina ho praticato il *tapas* perché cercavo non la liberazione ma la schiavitù. Non volevo altro che attirare la tua attenzione. Ora tu sei il mio sposo e mi è stato insegnato che tu sei la liberazione. Durante la cerimonia nuziale un brahmano mi sussurrò che tu mi avevi accettata soltanto perché eri devoto ai tuoi devoti. Ma che cosa significa questa devozione? Io voglio la conoscenza». Śiva disse: «La devozione è un nome della conoscenza nelle epoche deboli come quella che sta trascorrendo. I dotti hanno suddiviso la devozione in nove generi. Una devozione è ascoltare le mie storie. Ma devozione è anche annaffiare l'albero *bilva*. E a questo i dotti non hanno pensato». Śiva continuava a divagare sulla devozione, con un'espressione fluida e assente. Satī si incupiva. Il suo corpo era chiuso come un astuccio. Poggiò il mento sulle ginocchia, strette al [101] petto. Provava a

vedere in Śiva un estraneo, un subdolo intruso. «Perché parli sempre di devozione e non nomini mai conoscenza e distacco?» disse Satī. «Perché sono diventati vecchi» disse Śiva e rise. «Ma io so che gli antichi parlavano solo di conoscenza» disse Satī, testarda. «Gli antichi, appunto» disse Śiva, distratto. «Ma la devozione ci libera?» insisteva Satī. «La devozione aiuta» disse Śiva, sempre più distratto. «La devozione per te non mi appaga» disse Satī. «Tu non ne hai bisogno. Tu sei me. Questa è la conoscenza. Nulla più di tre parole» disse Śiva. «E tu chi sei?» disse Satī con improvvisa dolcezza, scrutando il suo amante. «Io sono ciò» disse Śiva. «Che cos'è: ciò?» insisteva Satī, come una bambina caparbia. «Ciò che ci fa sapere che stiamo parlando. Ma non dobbiamo parlare troppo» disse Śiva e ricominciò a sfilare lentamente, come centinaia di altre volte, i braccialetti dai polsi di Satī.

Quando passeggiava per i boschi e le radure del Kailāsa, quando Śiva era inavvicinabile, immerso nel *tapas*, Satī si accorse che presto sentiva un cuneo di angoscia trafiggerle il petto. Pensava al padre, a Dakṣa. Sapeva che Dakṣa odiava Śiva. Lo aveva sempre saputo. In quel palazzo nella remota pianura, in ogni istante, c'era una mente tenace che la inseguiva e aborriva ogni suo gesto amoroso, che trasaliva ogni volta che il corpo di Satī sfiorava il corpo di Śiva. Da bambina, ricordava di non aver quasi mai toccato il corpo del padre. Per loro due erano sufficienti gli occhi. Ricordava solo il contatto della mano, adunca e nervosa, che la guidava a qualche cerimonia. E a che altro? Il padre viveva per le cerimonie. Era come se officiasse perennemente. La sua ira, che poteva essere immensa, si concentrava soltanto sugli errori che qualcuno commetteva nella liturgia.

[102] Ora fra loro c'era soltanto il silenzio. Ma un giorno uno Yakṣa, uno dei tanti Geni che frequentavano le pendici del Kailāsa, le aveva accennato a una storia che subito le suonò funesta. Credeva che Satī già la sapesse. Tanto più crudele fu il racconto. C'era stato, aveva detto il Genio, un grande sacrificio. Presenti tutti i *ṛṣi*. Presente anche Śiva. Da ultimo, solenne, severo, era arrivato Dakṣa. Tutti si erano alzati. Ma non Śiva. Allora, disse il Genio, Dakṣa era stato preso dalla furia e aveva pronunciato parole terribili. Che Śiva aveva occhi di scimmia, fra l'altro; che non erano degni di incrociare gli occhi di gazzella della figlia. Che dare Satī a Śiva era stato per lui come dare la parola fragrante dei Veda a un miserabile fuori casta. Satī non aveva voluto sapere di più. Finse di conoscere la storia, che Śiva invece le aveva taciuto. Provò il desiderio acutissimo di tornare dal padre, di ritrovare quei suoi occhi infossati. Da bambina, quando incrociava il suo sguardo, anche se di sbieco o da lontano, sentiva sulla pelle scivolare qualcosa, a volte un morbido nastro, a volte un cappio. Ora gli avrebbe detto, in poche parole asciutte, che tutti i suoi riti non erano la conoscenza.

Satī era convinta che l'avversione di Dakṣa per Śiva non fosse contraccambiata. Śiva – pensava – non poteva provare avversione per nulla al mondo. L'avversione era qualcosa di troppo debole per lui. Come teologa, Satī era nel giusto, ma ignorava ancora un episodio precedente all'apparizione di Śiva nella sua vita. Era accaduto, un giorno, che anche Śiva, come Brahmā, si era proposto di dare vita agli esseri. Ma subito aveva avvertito una fitta di nostalgia. Per l'acqua, per l'immobilità. Discese in un lago e vi rimase dritto sul fondo. Un palo. Nel frattempo, Dakṣa si [103] mise all'opera. Se il mondo era vuoto di esseri, avrebbe provveduto lui a procrearli. Era il sacerdote operoso, affaccendato attorno all'altare della vagina. Nacquero gli esseri. Quando Śiva riemerse dal lago, ancora distratto e assente, udì un frusciare nella foresta e voci soffocate. Gli esseri c'erano già. Dakṣa lo aveva ingannato. Aveva osato precedere Śiva. «Poiché nel tuo zelo hai voluto aiutarmi e addirittura anticiparmi nel compiere la mia opera, sarò io un giorno a prestarti aiuto perché tu porti a compimento la tua opera» disse Śiva, tagliente.

E un altro giorno Satī si accorse che sul Kailāsa c'era un insolito movimento. Trasportati dalla brezza scendevano cortei di Geni, dèi e semidei. Dove andavano?, chiese, e intanto ammirava le vesti sontuose e i gioielli delle dee. «Dakṣa annuncia un grande sacrificio» dissero. «Siamo tutti invitati. Ci saranno tutte le tue sorelle. Ventisette stanno già scendendo dalla luna. Ti aspettiamo lì» dicevano, e sparivano sui loro carri.

Allora Satī chiese a Śiva se erano stati invitati al sacrificio di Dakṣa. «No» disse Śiva. «Dakṣa non mi ha invitato perché, quando vago per il mondo, uso come ciotola una calotta cranica che un tempo era una testa di suo padre Brahmā». «Andrò lo stesso» disse Satī. «Tu sei un dio e devi essere invitato. Ma io sono una donna qualsiasi e non ho bisogno di essere invitata per presentarmi dai miei parenti. Ho nostalgia della terra in cui sono nata. È difficile sopportare la bellezza della vita con te. Lascia che chiacchieri un po' con le mie sorelle. I soli compagni che ho qui sono il toro Nandin e i serpenti che ti attorcigli intorno al collo e alle braccia». «Se tu vai, non ne ricaverai alcun bene» disse Śiva con voce pacata, ma [104] distogliendo lo sguardo perché l'essenza della tristezza vi era discesa, come pioggia su un lago. «Tu dici che hai fatto di me colei che abita una metà del tuo corpo. Concedimi questa grazia, lasciami andare» disse Satī. «Non posso trattenerti» disse Śiva.

Satī provava un risentimento sordo contro Śiva, che la faceva lacrimare di rabbia. Non le aveva mai parlato in quel modo avaro, senza risonanza. E insieme Satī provava un rancore incessante verso Dakṣa. Il padre, lo sposo: si spartivano la totalità della sua mente. O erano due amanti, che in lei si

battevano a morte? Anche questo la faceva piangere di rabbia. Decise di partire senza congedarsi. Camminava febbrilmente, cupa e altera. Ma presto sentì un tramestio dietro i suoi passi. I servitori di Śiva la scortavano. Specchi, uccelli, bianchi parasole, ventagli, ghirlande, carri, cimbali e flauti: confuso in una nube, tutto questo la seguiva.

Ma Satī volle essere sola quando giunse alla casa dove era nata, quando varcò la soglia dello spiazzo sacrificale. Entrò in silenzio, sovrapponendosi al silenzio. Nessuno degli officianti osò farle un cenno, per terrore di Dakṣa. Soltanto la madre e le sorelle, come uno stormo di uccelli, si addensarono attorno a lei. Singhiozzavano e ridevano, perché tutte erano sicure che non l'avrebbero mai più vista. Satī aveva un'espressione severa, che faceva risaltare ancor più la sua somiglianza col padre. Il volto era bianchissimo. Rifiutò il posto d'onore che subito Vīriṇī le aveva offerto. Satī si guardò intorno, con lo sguardo di chi è avvezzo a riconoscere ogni dettaglio cerimoniale.

Una accanto all'altra erano allineate le offerte per gli dèi. Per tutti, ma non per Śiva. Lo sguardo di Satī si soffermò su quel posto vuoto. Poi, con raccapriccio,[105] videro Satī che avanzava verso Dakṣa, concentrato nell'opera sacrificale, ancora ignaro. Ma Dakṣa, per la prima volta nella sua vita, si distolse dal sacrificio. Lo videro volgersi lentamente verso la figlia. Sembrava che l'aspettasse. Satī cominciò a parlargli con voce bassa e tesa, un sussurro che si poteva appena intendere: «Tu, soltanto tu puoi azzardarti a essere il censore di ciò che è. Così condanni me, che un giorno chiamasti Satī, Colei-che-è. Tu, soltanto tu puoi elencare le infrazioni che commette colui del quale il mondo è un respiro. Tu scacci la pienezza come un oscuro vagabondo. Tu credi che il mondo sia edificato dai tuoi riti. Tu credi che tutto risieda in quei gesti. Tu hai escluso il tutto dai tuoi invitati. Tu offri il sacrificio a tutti, ma non al sacrificio. I fiori dei tuoi riti sono una pioggia che cade dai piedi di Śiva. Quando il dio dal collo blu gioca con me e mi chiama "figlia di Dakṣa", la vergogna mi invade. Poiché questo mio corpo è un succo del tuo corpo, non posso che espellerlo da me, come un cibo immondo che si vomita. Tu non puoi vivere senza compiere il sacrificio, ma io sono il sacrificio».

Dakṣa la ascoltava rigido, pallidissimo. Bisbigliò poche sillabe, che soltanto Satī poté udire: «Dove ti ritroverò?». Mai la sua voce era stata così dolce e inerme. Satī rispose con un bisbiglio quasi identico, che soltanto Dakṣa poté udire: «Mi ritroverai dovunque, in ogni tempo, in ogni luogo, in ogni essere. Al mondo non vi è nulla dove non sarò». Poi si accucciò per terra, di lato all'altare. Guardava verso nord, avvolta nella sua veste gialla. Bagnò la punta delle dita in una bacinella d'acqua e ne bevve qualche sorso. Chiuse gli occhi. Ricordò il *tapas* che in quei luoghi, da bambina, aveva cominciato a praticare, evocando Śiva, l'amante invisibile. Ora le bastava evocare i piedi di Śiva. Una vampa si sprigionava [106] dalle profondità del suo corpo. Satī non vedeva nessuno e tutti avevano lo sguardo fisso su di lei. Le sue braccia, il volto diventarono una lamina sottile di madreperla, dietro cui un'ombra si agitava. Era la fiamma, che eruppe

dall’interno e la consumò, lasciandola eretta, una statua di cenere.

Gli officianti, le sorelle, la madre, i servitori, gli dèi, i Geni, i bambini, Dakṣa: tutti avevano lo sguardo fisso su ciò che rimaneva di Satī. Il silenzio era spesso, quando tacque anche l’esile crepitio della fiamma nascosta. Non una bava di vento. Nella lontananza della pianura, verso nord, si disegnò un grumo nero nell’aria, come una minuscola tacca nello smalto del cielo. Si espandeva lentamente, a spirale. «Da dove viene questa polvere?» sussurravano le donne. «È il dio che sbrana le costellazioni» disse una moglie di Dakṣa, mentre un soffio maligno le scompigliava le vesti. Lo spiazzo del sacrificio, che era stato abbagliante, venne invaso da un fosco pulviscolo. Tutto diventava un impasto di ombre. Lungo l’intero perimetro del recinto si stagliarono d’improvviso, come fantocci, figure rosse e brune, sentinelle minacciose, rivolte verso l’interno invece che verso l’esterno. Ciascuna teneva una lama sguainata. Erano i Gaṇa, la truppa di Śiva. Dietro di loro ringhiavano mute di cani. Nel turbinare della polvere, al centro dello spiazzo, si intravide un’ombra immane, dalle molteplici frange roteanti. «Chi è?» si dissero tutti. Non potevano conoscerlo, perché quel mostro era appena nato. Mentre Satī bruciava, Śiva, appostato sul Kailāsa, si era strappato una delle sue trecce serpentine. Da quei capelli, appena toccarono la roccia, si formò Vīrabhadra, con un boato. Mite e devoto nella mente, il suo aspetto suscitava terrore. Mosse verso il sacrificio di [107] Dakṣa. Alto come una montagna, scuoteva una moltitudine di teste, braccia, piedi, spade. Gremito di gioielli, gocciolante di sangue, adorno di serpenti, pelli di tigre e ghirlande di fiori, si dedicò a uccidere tutti gli esseri che incontrava, con equanime ferocia. Ma cercava qualcuno. Cercava Sarasvatī, consorte di Brahmā, e le strappò il naso, perché somigliasse a una schiava. Cercava Pūṣan e gli spezzò i denti, che avevano riso mentre Dakṣa ingiuriava Śiva. Cercava Agni e gli volle mozzare le mani. Lasciò Bhaga al toro Nandin, perché gli cavasse dalle orbite gli occhi che avevano accennato assenso alle parole di Dakṣa. Gli dèi rotolavano per terra come sacchi e i Gaṇa li prendevano a calci. I brahmani non furono neppure toccati: raffiche di pietre gli sfondavano il torace. Non ci fu un solo oggetto cerimoniale che i Gaṇa non frantumarono. Orinavano nelle cavità che avrebbero dovuto accogliere i fuochi. Spiaccicavano i cibi variopinti e ormai melmosi sulle ferite aperte degli agonizzanti.

Il sacrificio contemplava il massacro. Poi assunse forma di antilope e fuggì volando nel cielo. Ma una freccia di Vīrabhadra gli spiccò dal corpo la testa delicata. Ora Vīrabhadra cercava qualcun altro. Si avvicinò all’altare. Appiattito contro i mattoni, tremante, raggomitolato era Dakṣa. Una mano di Vīrabhadra lo strinse alla nuca e lo trascinò nella polvere sino alla fossa sacrificale. Dal fagotto informe del corpo spuntava la testa impiastricciata. Vīrabhadra lo decapitò. Si vide la testa di Dakṣa sparire nel fuoco. Allora Vīrabhadra rise. Una pioggia di fiori scese dal cielo, nell’aria improvvisamente limpida. Si posarono

sui corpi piagati. Navigavano nelle pozze di sangue.

La distruzione del sacrificio di Dakṣa, la più radicale critica del sacrificio, fu interna al sacrificio: dimostrò [108] che irresistibilmente il sacrificio diventa massacro. Questo anticipava il corso di tutta la storia non più aggiogata al sacrificio.

Il presupposto fu una semplice lesione dell'etichetta, di tremenda eloquenza. Ormai il sacrificio non riusciva più ad accogliere la totalità del reale, se Śiva non vi era invitato. Così l'escluso si vendicò. E la forma che scelse fu pur sempre quella di un sacrificio. Ma questa volta di un sacrificio funebre. Il morto che venne onorato quel giorno era il sacrificio stesso, la cerimonia.

Poiché Satī era bruciata dall'interno, il suo corpo rimase eretto, calcinato, sullo spiazzo sacrificale. Era leggero, ma non si disfece, quando Śiva lo sollevò e cominciò a muovere i passi del Tāṇḍava, ripetendo la danza che segue a ogni distruzione del mondo. Sempre in allarme per gli eccessi degli altri, gli dèi scrutavano la scena. La terra era scossa. Per prudenza allora Viṣṇu con il suo disco affilato si accinse a mutilare il corpo di Satī, che roteava sulle dita di Śiva. Caddero le braccia, i seni, i piedi e si posarono al suolo, schiudendosi in cenere. Śiva non si accorgeva di nulla, rapito nella danza. Ma quando la vulva di Satī cadde sul Kāmarūpa, la danza si arrestò. E si vide che la vulva si era adagiata sulla punta di una liscia colonna di roccia. Lì rimase, come un tappeto.

Śiva tornò sul Kailāsa. Accucciato nella caverna si accorse di essere, per la prima volta, solo. Non c'era più il respiro possente di Nandin. Non c'erano i serpenti. Non c'erano i Gaṇa. Non c'era un corteo vibrante intorno a lui. Tutti si erano ritirati dalla presenza del Signore degli Animali. Fischiava un vento [109] sinistro e l'aria era troppo limpida, offensiva. Su una mensola, osservò il poco che rimaneva di Satī. Qualche minuscola scatola per il trucco. Le sue vesti erano piegate in un angolo. Morbido mucchio, inerte. Satī non si era mai abituata a non avere una casa. Quando il monsone infuriava, più volte aveva chiesto a Śiva se sarebbero sempre vissuti come vagabondi sotto il cielo. Non aveva mai ottenuto risposta.

Ora Śiva si guardò intorno e vide che la luce lunare isolava una schiera di piumini e pennelli, dal manico di madreperla, e accanto qualcosa di un bianco giallastro: la ciotola da mendico, la calotta di Brahmā. Su quegli oggetti si fissò il suo sguardo. Gli facevano resistenza. Erano ciò che lo assediava. Le fitte feroci per l'assenza di Satī. La sorda pulsazione della colpa: non soltanto aver decapitato il Creatore, non soltanto aver irriso e mutilato il padre degli esseri. Ma soprattutto: aver ferito un brahmano. Nulla di più grave si può compiere.

Chi colpisce un brahmano ingoia un amo torturante, vive arso da un tizzone nella gola. Śiva prese in mano la ciotola d'osso. Aderiva alla sua palma come una ventosa. Provò a scagliarla via. Non riuscì. Qualcuno lo guardava, un'ombra acquattata nella caverna. Sapeva chi era, quella compagna silenziosa e aborrita. Una fanciulla dagli occhi rossi, vestita di nobili stracci neri: Brahmahatyā, la Furia del Brahmanicidio. Di quell'unica donna Satī avrebbe potuto essere gelosa. L'unica che gli urtava senza tregua la mente, come un pipistrello le pareti di una caverna. Śiva osservava il dolore e la colpa lentamente amalgamarsi, sostanze affini. Accorrevano dalle estremità della terra: erano tutto il dolore e tutta la colpa, compressi e sigillati in lui. Ricordò le storie degli amanti torturati. Dei suicidi e dei dispersi. Di coloro di cui tutti ignorano il nome. Accorrevano come pulviscolo. Scintille volavano e ricadevano nel braciere. Le riconosceva [110] una per una. Lo salutavano, come suoi fedeli. Un battito delle palpebre di Śiva gli rispondeva. Ciascuna aveva un nome. Tutte ricadevano in lui.

Non fu mai chiaro per quale causa e con quale fine, se un fine c'era, Śiva abbandonò il Kailāsa. Immobile, era abituato a ospitare nella mente il tutto. Mentre ora lo assillavano – alternandosi, mescolandosi – soltanto due immagini: l'osso e la cenere. Brahmā e Satī. Fu questa persecuzione che lo spinse a mettersi in cammino, simile a un qualsiasi infelice che vuole perdersi per le strade del mondo? Vagabondo dallo sguardo fosco e rovente, cencioso, scostante, attraversò valli e villaggi come un'ombra. La sua ciotola non si riempiva mai d'acqua quando la metteva sotto una fonte. Era quello il momento più penoso. Guardava quel modesto pezzo d'osso e doveva constatare che era infinito: nessun liquido, né sangue né acqua, l'avrebbe mai colmato. Nessuno lo riconobbe. Śiva mendicava davanti ai templi di Śiva. Talvolta i devoti lo calpestavano accalcandosi per adorare il dio. A volte smaniava come un folle, confuso fra altri folli. Era il senza nome, il senza patria, il fuori casta, l'amante nel lutto perenne, l'assassino imperdonabile, colui che sparisce senza che alcuno se ne accorga. Non riceveva più attenzione di un ceppo bruciato. Fu un filo d'aria tiepida e fremente a richiamarlo a sé. Avvertì un sussulto della terra, il tuono remoto della primavera. E improvvisamente il suo vagare puntò su una meta: la Foresta dei Cedri.

Mentre si avvicinava alla Foresta dei Cedri e il suo passo febbrile, leggero obbediva a una determinazione inflessibile, Śiva si sentì abitato da tre passioni, che convivevano in lui e si esasperavano convivendo, anche se ciascuna era esclusiva e avrebbe dovuto respingere [111] da sé ogni altra. La prima, la più remota, era la colpa del brahmanicidio. Sembrava a Śiva di essere nato con quella colpa, anche se ricordava bene quanti millenni erano trascorsi prima che l'unghia del suo pollice sinistro recidesse la quinta testa di Brahmā come un frutto maturo. Ma quell'episodio gli sembrava solo una tarda conseguenza.

Conseguenza di che cosa? Forse dell'esistenza del mondo.

La seconda passione era il lutto per la morte di Satī. Anche questa, che era una piaga recente, aperta e attraversava le sue fibre da un estremo all'altro, sembrava appartenergli da sempre. Ogni amante ama innanzitutto un assente. L'assenza precede la presenza, nell'ordine gerarchico. La presenza è solo un caso particolare dell'assenza. La presenza è un'allucinazione di una certa durevolezza. Ma questo non diminuisce minimamente il dolore. Śiva vedeva dinanzi a sé certi ignari altezzosi dell'avvenire, certi indigeni del lontano Occidente, che un giorno avrebbero creduto di essere i soli a soffrire, settari dell'irreversibile. Li considerava con simpatia e si rivolgeva a loro, mormorando parole che non li avrebbero raggiunti: «Che il mondo sia un'allucinazione o la mente sia un'allucinazione, che tutto torni o che tutto appaia una volta sola, la sofferenza permane uguale. Poiché colui che soffre fa parte della allucinazione, qualunque sia la natura di essa. Qual è allora la differenza? Se in chi soffre vi è – o non vi è – colui che guarda colui che soffre». Più di questo, per ora, non voleva dire.

C'era poi una terza passione, che il primo fremito dell'aria aveva destato e ora cresceva, si gonfiava in un'onda e lo spingeva avanti, lungo i sentieri più aspri, invaso da un'euforia, un'insolenza, un'incoscienza che da tempo non conosceva. Che cos'era? Il presagio di molte donne ignote, l'azione a distanza di corpi che non aveva mai visto e che gli sembrava già [112] di spiare, in attesa di sopraffarli. Ma di chi? Di donne rigorose, purissime, principesse indifferenti a ogni regno, aurighe della mente, vampe celesti che si erano depositate sulla terra e celavano in sé la sostanza astrale.

Śiva continuava a inerpicarsi verso la Foresta dei Cedri. Molto rare erano le tracce di orme precedenti. La natura lo salutava accelerando il suo risveglio. A chi l'avesse incontrato sarebbe apparso come un pellegrino o un mendico che ha smarrito la strada per un santuario. O un bandito che si cela nelle montagne, se mai il suo sguardo si sollevava da terra. Cercava l'unico luogo autosufficiente, che sta dentro il mondo ma ignora il mondo. Talvolta qualche antilope usciva dal folto e si ergeva sulle zampe posteriori puntando il muso verso la mano di Śiva, che la cibava di foglie. I loro sguardi si incrociavano e si riconoscevano. Erano gli unici esseri che in quel momento avrebbero saputo come trovarlo.

Nella Foresta dei Cedri la vita era tranquilla, pressoché immobile. Là vivevano in società coloro che avevano scelto di recidere ogni vincolo con la società. Capanne di fogliame sparpagliate fra gli alti tronchi e i cespugli, spaziate ma visibili l'una dall'altra. Un solo suono costante: l'acqua che scorre – e talvolta si fonde con il frusciare maestoso del vento. Là vivevano i *ṛṣi* con le loro mogli. Non c'era un mercato, non c'erano carri, non c'erano soldati: nulla di ciò che compone una comunità. Eppure gli abitanti condividevano ogni regola del pensiero e degli atti. Tale era l'accordo sottinteso che il luogo sembrava una

pietra dura e trasparente. Donne solitarie, magnifiche e altere, camminavano per i vialetti. Andavano a cercare acqua o a bagnarsi o a farsi visita. Dei *ṛṣi* è inutile chiedere [113] che cosa facessero: praticavano il *tapas*. Era la pienezza? Era il vuoto? Era il tedio? Era la liberazione? Era il ricordo? Era la rinuncia? Era la felicità? Nessuno giunse a saperlo con certezza. Nell'immobilità abitava anche il dubbio.

Perché Śiva volle disturbare la vita dei *ṛṣi* nella Foresta dei Cedri? Non vivevano forse la vita più affine a quella che Śiva aveva vissuto a lungo sul Kailāsa? Quella pratica perenne del *tapas*, il puro abbandono alla mente e al sesso, non era forse ciò che di più simile al respiro di Śiva si poteva trovare al mondo? E vivere soltanto con una paredra, nella solitudine e nel distacco, con una *tapasvinī*, non poteva sembrare persino un'imitazione di quell'epoca felice in cui Śiva aveva incontrato soltanto lo sguardo di Satī? O forse anche questo eccitava la malevolenza di Śiva?

Un gruppo di donne stava raccogliendo fiori e legna in una radura nella Foresta dei Cedri. Era prima mattina. Da un cespuglio videro sbucare un uomo a loro ignoto. Era seminudo, il corpo grigio di cenere, ma la pelle qua e là traspariva in chiazze dorate. Aveva capelli folti, neri, intrecciati. Teneva in mano una ciotola e taceva. Tutte sollevarono lo sguardo verso di lui. Nel silenzio l'uomo scoprì i denti, che terrorizzavano. Poi cominciò a ridere, con un suono che non si era mai udito. Le donne mossero verso di lui, come per chiuderlo in un cerchio. Ma Śiva andò oltre, senza curarsi di loro. Procedeva verso il villaggio. Le donne si disposero in fila dietro di lui. Cominciarono a ondeggiare lievemente sui fianchi. Ora Śiva taceva, mentre un riso guizzava nel suo corteo serpentino. In quel momento le donne dei *ṛṣi* che erano rimaste nel [114] villaggio a occuparsi della casa si fermarono, dimenticando il gesto che stavano compiendo. Qualcosa le spinse alle finestre, sulle porte. Alcune ancora discinte si fecero avanti. Altre abbandonarono il focolare o il trucco. Caddero braccialetti dai loro polsi e non furono raccolti. Presto si ritrovarono una dietro l'altra sulla strada, senza dirsi una parola. Avanzavano con piccoli passi di danza, muovendo appena le anche. Arrivate alle ultime capanne, videro lo Straniero che veniva loro incontro, seguito dal suo corteo. Gli si accodarono, adattandosi al tempo delle altre.

Poco prima di giungere alla Foresta dei Cedri, Śiva aveva evocato Viṣṇu e lo aveva pregato di assumere la forma di Mohinī, la stupenda cortigiana celeste alle cui imprese gli dèi molto dovevano. Quel giorno Mohinī apparve con il corpo gremito di gioielli e nastri. La mano di Śiva, asciutta di cenere, strinse quella di

Mohinī, umida di olio di sandalo. Così camminarono un po', come fratelli. Poi presero due sentieri divergenti.

I *ṛṣi* erano inquieti. Avvertivano come un disturbo il risveglio della natura. Nel vapore della mattina le loro teste fumavano. Pensavano con fastidio che ancora una volta avrebbero subìto il corso delle stagioni. Ma, se davvero erano liberati-in-vita, perché allora sentivano quel fastidio? C'era poi un silenzio inusuale intorno a loro. Mancava il monotono, rassicurante accompagnamento dei rumori domestici. Forse era il momento di bagnarsi, pensarono simultaneamente. E sulla strada del fiume incontrarono Mohinī. Quegli uomini possenti, dallo sguardo rapace, gravi e severi, la seguirono. Si ergevano i loro falli sotto le lunghe [115] vesti bianche. Desideravano sedere lungo il fiume e conversare con quella Straniera bellissima, che sicuramente conosceva tutti i mondi ed era avvolta dall'alito delle taverne, dei palazzi, delle alcove, dei porti, delle navi, dei cavalli, delle rose tagliate. Era forse un'Apsaras, ancora una volta discesa dal cielo per irriderli? No, qualcosa in quella donna, che muoveva appena i fianchi dinanzi a loro, sovrastava l'immagine di ogni piacere passato. I *ṛṣi* non si erano scambiati neppure un cenno di saluto. Ciascuno la seguiva come fosse solo. Improvvisamente un suono confuso, di risa, grida, cimbali, sonagli e tamburelli venne loro incontro dalla foresta. Il corteo ondeggiante dei *ṛṣi* si trovò di fronte un altro corteo ondeggiante. Riconobbero le loro mogli: seguivano uno sconosciuto, che subito apparve riprovevole. Ma non fecero in tempo a fissarlo, perché già i cortei si mescolavano. I *ṛṣi* cambiarono espressione all'istante. Cominciarono a redarguire le mogli. Erano usciti dal villaggio per cercarle – dissero – e ora le trovavano scomposte, discinte, al seguito di un lurido mendicante. Che ora certamente avrebbero punito. Ma dov'era? Si guardarono intorno – e insieme cercavano Mohinī. Non c'era più traccia né dell'uno né dell'altra. Irosi e confusi, ordinarono alle mogli di tornare alle loro case, come prigioniere scortate da sgherri.

I *ṛṣi* non avevano riconosciuto Śiva, ma Śiva aveva riconosciuto in loro alcuni dei suoi nobili cognati. Vasiṣṭha, Atri, Pulastya, Aṅgiras, Pulaha, Kratu, Marīci: erano quelli i nomi che Dakṣa aveva elencato con odioso compiacimento a Satī, per contrapporli al suo sposo ripugnante, spalmato di cenere. Erano gli uomini giusti, che agivano nel giusto, che pensavano il giusto. Alcuni di loro, prima che sulla terra, Śiva li [116] aveva a lungo osservati in cielo, nella luce tremante dell'Orsa. In cielo quelle luci guardavano con nostalgia le loro amate lontane, le Pleiadi, attraverso flutti di tenebre. Sulla terra vivevano come vecchi coniugi assuefatti alla ripetizione, chiusi in una bolla d'aria che li separava dall'impurità del mondo. Dopo tutto, proprio a loro, a quei maestosi sapienti, si doveva se Satī aveva finito per disfarsi in cenere. La cenere, appunto. Era ciò che i *ṛṣi* non

capivano, che rifuggivano, che li turbava. Tutto si mescola, tutto si equipara nella cenere. Non c'è illuminazione senza cenere. Non c'è illuminazione finché tutti non appaiono come altrettanti animali. Gli animali comunicano nella cenere. Soltanto la cenere rende fragrante ciò che è propizio. Perciò le donne dei *ṛṣi* avevano seguito Śiva come folli.

Le donne dei *ṛṣi* si chiusero ciascuna nella propria casa. I *ṛṣi* si riunirono, torvi. Dovevano andare in caccia di quello Straniero, dissero. Ucciderlo, disse una voce. Castrarlo, disse un'altra voce. Come aveva fatto Gotama con Indra. Di Mohinī nessuno parlò, quasi non fosse mai apparsa. L'ira dei *ṛṣi* consumava l'immenso *tapas* accumulato in loro. Si guardavano come uomini qualsiasi, ottusi, che cercano vendetta. Sparsi nella foresta, furono a lungo ingannati da risa, ragli, ululati, muggiti. Il Signore degli Animali li beffava e spariva. Ma lo trovarono alla fine in una radura, seduto su un ceppo. Lo circondarono. «Se volete castrarmi, sarò io a castrarmi» disse Śiva, pacato. Con una mano si afferrò il fallo e lo scroto, che erano lievemente tinti di rosso, e li gettò nell'erba alta.

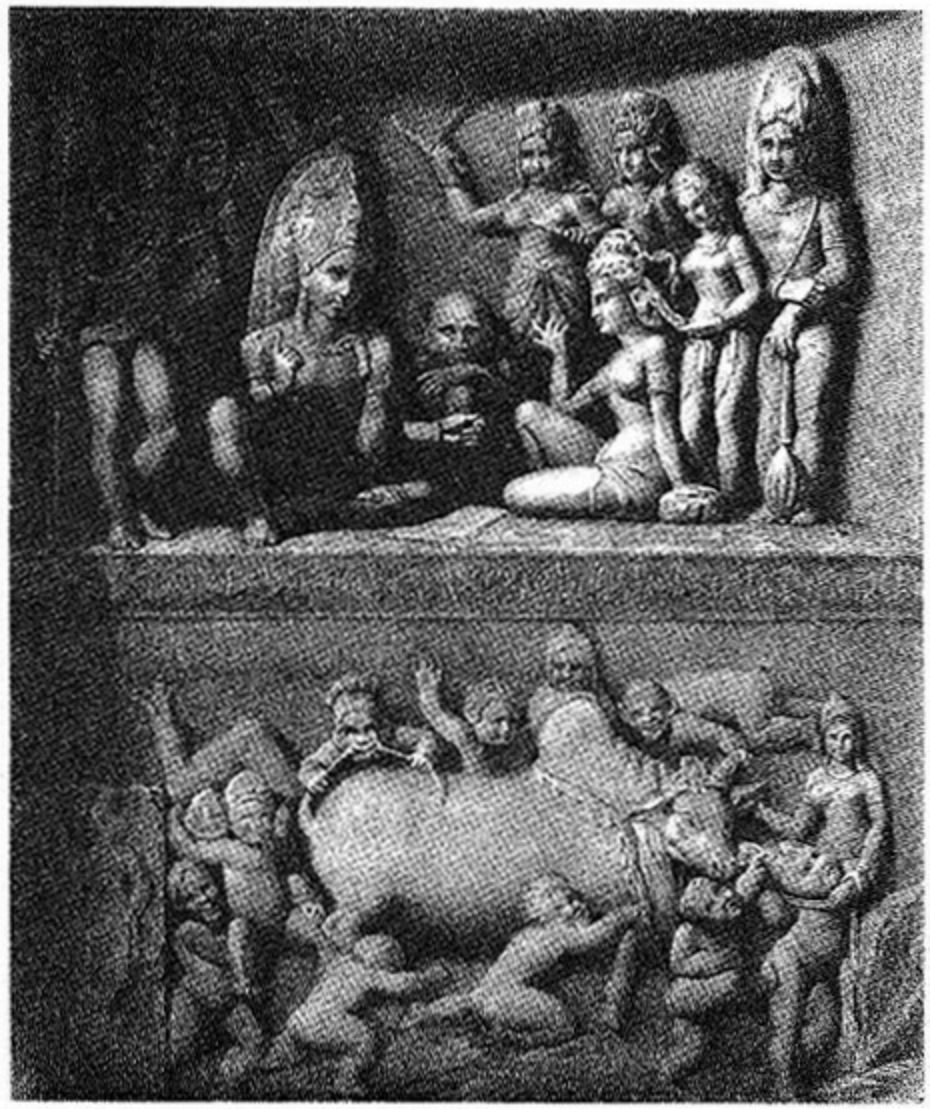
Là dove il fallo di Śiva era caduto, i *ṛṣi* videro guizzare, attoniti, un serpente di luce. Si diffuse un odore [117] di erba bruciata. Lentamente, in silenzio, i *ṛṣi* seguivano la scia di luce. Pensavano: «Non somiglia a nessun'altra». Non si accorsero neppure che Śiva era scomparso. La luce penetrante scendeva verso il lago. I *ṛṣi* si disposero sulla riva, a guardare. La luce proseguiva nelle profondità delle acque. La videro giungere all'altra riva. Poi si innalzò nell'aria. Il sole era tramontato e le ombre si allungavano sul lago. Al centro, l'acqua e il cielo si saldarono in un solco abbagliante. Non si sapeva dove cominciasse né dove finisse.

Abbandonata la Foresta dei Cedri, Śiva vagò a lungo con la sua ciotola d'osso attaccata alla mano. Due passi indietro, lo seguiva Brahmahatyā, lacera e silenziosa. Nessuno li notava. Erano due mendichi come tanti. Sostavano nei mercati, intorno ai palazzi, nei porti. Lo sguardo di Śiva era vuoto. Nessuno gli rivolgeva la parola. Accanto a un fuoco lungo la strada, sentirono altri mendicanti dire che andavano a Kāśī perché quello è il luogo dove è bene morire. Il desiderio di Śiva era fisso sulla morte. Ma non quella morte ripetuta, *punarmṛtyu*, che aveva introdotto nel cosmo per risparmiargli di perire una volta per sempre nella conflagrazione provocata dall'ira di Brahmā. No, cercava qualcosa di ben più raro e dolce: la morte unica e definitiva, lo scioglimento irreversibile di quel contatto atroce con la ciotola. Ma era il mondo in grado di liberare colui che lo aveva fatto essere?

Brahmahatyā per una volta camminava davanti, quando avvistarono la città. In apparenza una grande città come tante. Ma si respirava un'aria diversa, abitata da un pulviscolo innumerevole e finissimo, intrisa di un odore sottile, dolce e acido. Di là dalle capanne e dalle botteghe, di là dalle stalle e dai mercati, di là dai parchi e dai palazzi, si avvertiva lo scorrere di un fiume che era come il mare e non lasciava [118] vedere, nella foschia, l'altra riva. Lì, sussurravano, era la liberazione, sull'altra riva della Gaṅgā.

Prima di entrare in città, Śiva e la sua compagna si avvicinarono a uno spiazzo dove stavano celebrando un sacrificio sontuoso. Ma quella volta furono scacciati. Qualcuno si accorse che la ciotola d'osso pendeva innaturalmente dalla mano del mendicante. Lo fermarono. Con un lungo stecco, ridendo, cercarono di strappargliela. La ciotola cadde, ma subito se ne formò un'altra, concresciuta alla mano. Nessuno rideva più. Lo guardavano con orrore. Śiva e Brahmahatyā si allontanarono senza aver ricevuto cibo.

Era l'ottavo giorno di Mārgaśīrṣa, la Testa dell'Antilope. Śiva procedeva verso la città come se si apprestasse a ritrovare un luogo familiare. Il suo passo era frettoloso e Brahmahatyā osservò che si trasformava in un passo di danza. Śiva non si dirigeva verso le luci e il flusso dei viandanti, ma verso una distesa oscura, fumigante, punteggiata di roghi. Brahmahatyā ora si accorse che i suoi piedi affondavano in un impasto molle: cenere, sangue, carni carbonizzate. Non si vedevano, ma si udivano avvoltoi e sciacalli. Ombre informi scorrevano davanti ai fuochi. Era un vasto campo di cremazione, chiamato Avimukta. Il passo di Śiva, davanti a Brahmahatyā, era delicato, preciso. A tratti un rogo divampava, altri si ritiravano nella brace. Śiva si sedette, immobile. Brahmahatyā lo osservava, in piedi. Non gli aveva mai detto una parola, ma ora sentiva un impulso fortissimo a pronunciare il suo nome, come fosse il suo amante e quel campo di cremazione il loro letto. Non ci riuscì. Nell'oscurità attenuata dalla luna e dai roghi vide la palma aperta di Śiva e la ciotola offerta alla notte. La calotta si stava sbriciolando. Vide la mano magra di Śiva, finalmente libera. Sotto i piedi di Brahmahatyā il terreno era sempre più molle. Cedeva e la risucchiava. Sprofondò senza suono in una fessura.



[121] Nella città di Himavat quasi niente accadeva. Talvolta un *ṛṣi* era ospite – e presto riprendeva il cammino. Nessuna guerra, nessuna sedizione. Le strade erano innaturalmente lustre. Pappagalli, gru, cigni erano dipinti su innumerevoli muri di palazzi. Ovunque un chioccolare d'acqua, da fontane e canali. La città era adagiata su un altipiano dello Himālaya come una coperta trapunta. Gli dèi la scrutavano da sempre con cupidigia. Sapevano che nelle sue viscere, al di là delle cantine ricolme di spezie, foderato di roccia era il più vasto magazzino di gemme dell'universo: il cuore della montagna. Un alone di quella luce abbacinante e occultata sembrava emanare fino alla superficie. Offriva uno sfondo morbido, fuso ai profili affilati che soli regnavano in quel luogo, indifferenti al progressivo deteriorarsi di ogni cosa. Lì era cresciuta Pārvatī, null'altro aveva visto del mondo: quella natura troppo incisa, troppo nitida, quasi metallica era stata per lei la natura, l'unica natura.

[122] Pārvatī udì per la prima volta il nome di Śiva dalle sue compagne di

giochi. Le bambine avevano un riso soffocato, e talvolta arrossivano, quando recitavano filastrocche su di lui. «Signore della cenere e dell'olio» dicevano. Ma che cosa significavano quelle parole? O altrimenti: «Serpente fra i serpenti, pungolo del toro». Pārvatī amava non capire. Per lei l'oscuro era ciò che innanzitutto attira. Quel che la circondava, altrimenti, sarebbe stato troppo trasparente.

Il suo vecchio padre Himavat, di una vecchiezza pari a quella della montagna, era fatto di roccia, come lei, e si intendevano senza parlare. La madre, Menā, sembrava aver vissuto sempre fra il palazzo e i giardini. Le sue preoccupazioni e le sue ansie erano considerate futili dalla piccola, aspra Pārvatī. Soltanto rare volte, parlando, Menā si lasciava andare ad accennare a un viaggio remoto, a un'«isola bianca» dove era stata, come una principessa che gira il mondo, con le sue due sorelle, Dhanyā e Kalāvatī. Lì era accaduto qualcosa, una grave colpa, una mancanza delle principesse insolenti. Verso chi? C'era sempre un qualche *ṛṣi* offeso… Ma Pārvatī non riusciva mai a sapere di più, anche se insisteva, testarda, con le sue domande. Era come se quella storia appartenesse a un'altra vita, innominabile. Anche Himavat, talvolta, sembrava farneticare, quando parlava di sé come del «Guardiano» e diceva frasi sconnesse su un'epoca in cui tutto era ancora «chiuso» e soltanto lui, Himavat, sapeva che cos'era la «pienezza» e la proteggeva. Ma, qualsiasi fosse il passato dei suoi genitori – pensava Pārvatī –, certo è che ora vivevano una vita puerile, perché non soffrivano e non conoscevano – e lei, la piccola Pārvatī, avida di mutamenti, si sentiva già più vecchia di loro, che forse avevano migliaia di anni.

[123] Tāraka scuoteva il mondo. Aveva già rapito le consorti degli dèi. Cavalcava un leone, strangolava i nemici con diecimila mani. Era un Asura. Possente asceta, al pari di tanti altri demoni prima di lui. Ma questa volta Brahmā, davanti alle sue devastazioni, si era lasciato sfuggire un'ammissione che non aveva precedenti: soltanto il figlio di Śiva avrebbe potuto ucciderlo. Ma come può Śiva avere un figlio? Gli dèi si sentivano impotenti, più che mai prima: la folgore di Indra, il laccio di Varuṇa, il disco di Viṣṇu giacevano a terra come giocattoli abbandonati. Tāraka saccheggiò le riserve di gemme nei cieli e nell'oceano. Invase le residenze celesti delle Apsaras. Ne uscirono lunghe file di fanciulle dalle ciglia abbassate, simili a soldati prigionieri.

Gli dèi fuggivano: ma da ogni parte gli veniva incontro Tāraka. Ridotti allo stremo, si rivolsero di nuovo a Brahmā. Il dio sorrise: «Tāraka fiorisce per mia volontà. Non potrò certo essere io a distruggerlo. Può essere ucciso soltanto dal figlio di Śiva» udirono ancora una volta. «Ma Śiva non si cura né di noi né del mondo» dissero gli dèi, tetri. «È sempre immerso in se stesso». Brahmā rispose: «Il seme di Śiva ascende e circola nel suo corpo. Nessuno lo ha mai visto. Nessuna lo ha mai accolto. Ma ora è nata una donna capace di far schizzare quel seme. Cercate Pārvatī, è la figlia di Himavat».

«Sedurre Śiva» pensò Indra. «Chi può aiutarci? Soltanto Kāma». Si presentò dal vecchio amico, che lo aveva pungolato tante volte nelle sue sortite di adultero. Kāma lo accolse con dolcezza e fierezza. «Stiamo per essere spodestati» disse Indra. «È giunto il momento di provare che mi sei amico. Soltanto tu, Desiderio, possiedi l'arma efficace». Kāma [124] non batté ciglio: «Posso rovesciare dèi e demoni con lo sguardo obliquo di una donna. Anche Brahmā e Viṣṇu. Gli altri non li nomino nemmeno». Poi tacque un attimo e aggiunse, con espressione grave: «Saprei rovesciare anche Śiva». «È questo che sono venuto a chiederti» disse Indra.

Kāma carezzava il suo arco e le sue cinque frecce-fiore. Bastava sfiorare la corda di quell'arma e subito si era avvolti da un ronzio di api. «Prima di tutto» pensò «occorre la primavera». Guardò Rati, la sua amata, che lo seguiva ovunque, come Piacere segue Desiderio, e le fece un cenno d'intesa.

Quella primavera cominciò fuori tempo. Accerchiò e invase la montagna dove Śiva sedeva, immobile. Si insinuò nella Foresta dei Cedri, dove i *ṛṣi* praticavano il *tapas.* La avvertirono come una pena sottile e insostenibile. Assistevano allo sgretolarsi della loro fermezza. Perseverarono, tenaci, segretamente fiaccati. Intorno a Śiva, il bianco toro Nandin sollevò appena la testa. E i Gaṇa, i Geni che lo circondavano come in un accampamento di zingari, fiutavano l'aria, curiosi.

Dal folto degli alberi si fece avanti Pārvatī, con due ancelle. Bambine, fanciulle, donne? Nessuno avrebbe potuto dirlo. Kāma si acquattò dietro un cespuglio. Studiava il torso di Śiva, compatto e verticale come una colonna. Cercava un punto dove potesse penetrare la sua freccia. Pārvatī teneva in mano dei fiori. Deponendoli ai piedi di Śiva si scoprì appena. Śiva abbassò gli occhi, fissando Pārvatī. Poi le parlò, con un sussurro: «Loto, luna, arco di Kāma, goccia, cuculo, lino, corolla: tutto è in te. Sulle tue anche si posa l'offerta sacrificale». Śiva protese un braccio verso Pārvatī. Carezzava le sue vesti e già vi si addentrava. [125] Pārvatī arrossì, fece un passo indietro. «Già immenso è il piacere di vederti» pensò Śiva. «Quale sarà mai quello di abbracciarti?». E subito tornò a immergersi nel *tapas*.

Kāma decise di agire in quel momento. Scoccò verso Śiva una freccia vana, che avrebbe trafitto chiunque altro. Ma Śiva sa troppo del desiderio. Davanti alle tre fanciulle impietrite dal terrore, una vampa emanò da Śiva e avvolse Kāma. Di lui rimase la cenere, mescolata al pulviscolo in un mulinello che presto si placò. Retrocedendo in silenzio, pallida, Pārvatī si ritirò di nuovo nella foresta con le due ancelle, mentre si udiva appena il singulto di Rati che tentava di raccogliere, come una folle, particelle di cenere sparse nell'erba. Voleva una reliquia del suo amante svanito. Si allontanò con le spalle curve, stringendo una

pezza annodata di stoffa sgargiante, gonfia di cenere. Fiori, api, manghi, cuculi: in voi si disperse Desiderio, quando la vampa di Śiva lo incenerì. Ora un sapore, un richiamo, un odore, un ronzio avrebbero aperto una ferita in chi è lontano da ciò che ama. Numerosi furono feriti, se è vero che «quando vede cose di grande bellezza o ode suoni dolci anche un uomo felice può essere colto da una appassionata nostalgia».

Tornando al palazzo, Pārvatī sentì di essere un'altra persona, nata di nuovo. Non diceva una parola. Ma le ancelle raccontarono, finalmente piangendo, sciogliendosi dal terrore. Il vecchio Himavat, il Signore della Montagna, prese sua figlia sulle ginocchia. Si accorse che Pārvatī piangeva, ma non più come aveva pianto da bambina. Ignorava il padre. Piangeva perché separata da Śiva. Continuò a tacere anche nei giorni seguenti. Aveva uno sguardo cupo e [126] vuoto. Le ancelle talvolta la sorprendevano mentre sussurrava sempre lo stesso nome: «Śiva, Śiva».

Arrivò ospite nel palazzo Nārada, il *ṛṣi* che amava intromettersi nelle storie altrui. Pārvatī si nascondeva nelle sue stanze. Ma Nārada volle vederla da sola. Fu il primo che le parlò come a una persona adulta, senza imbarazzo. «Pārvatī, io so quello che provi. Tu ami Śiva, ma non sei ancora pronta. Devi trasformare te stessa praticando il *tapas*. Altrimenti non potrai mai avvicinarlo: ti brucerebbe soltanto. Invece il suo fuoco dovrà esaltarsi con la fiamma che tu saprai sprigionare. Non inquietarti: vista da fuori, non sarai in nulla diversa da una fanciulla dai fianchi rotondi. Ora ti insegnerò qualcosa: ripeti con me queste cinque sillabe». Così Pārvatī, tesa e attenta, con occhi febbrili, udì per la prima volta il *mantra* di Śiva. «Non c'è un'altra via. Ma ti dico che Śiva sarà il tuo sposo». Furono le ultime parole che le disse Nārada. Poi ripartì come un viaggiatore frettoloso.

Ora Pārvatī mostrava un'espressione radiosa. Parlò subito con Jayā e Vijayā, le sue ancelle. Disse loro che stavano per separarsi. Poi annunciò al padre che sarebbe andata nella foresta a praticare il *tapas*. Himavat assentì. Nārada lo aveva informato. Agitata, ansimante, sopraggiunse Menā. «Se vuoi praticare il *tapas*, fallo a casa. Qui abbiamo in ogni angolo altari per tutti gli dèi. Qui abbiamo templi. Non mancano certo i simulacri, da noi. Non si è mai sentito di una ragazzina che sia andata nella foresta a praticare il *tapas*. Non essere cocciuta». Poi Menā, senza fiato, si arrestò – e seguì un sospiro: «Oh, no!» (*u mā*). Da allora, ai nomi di Pārvatī se ne aggiunse uno nuovo: Umā.

Ma nulla poteva smuovere Pārvatī. Con cura, si [127] spogliò delle sue vesti di principessa, scelse una pelle di antilope, una cintura d'erba e si fece un corpetto con un tessuto ricavato dalla corteccia degli alberi. Sola, nella foresta, si diresse subito verso il luogo dove Śiva aveva incenerito Kāma. Trovò una radura vuota

attraversata da un filo di brezza. Non c'era traccia né di Śiva né del suo seguito. Guardando per terra, Pārvatī cercava di ritrovarvi qualche traccia di cenere. Poi seguì le istruzioni di Nārada. Scelse il punto centrale nella sottile corrente della brezza, incrociò le gambe, si immerse nell'ardore della mente. Da lontano, poteva sembrare il ceppo di un albero.

Pārvatī non sapeva quasi nulla del *tapas*, ma lo scopriva senza accorgersene. Presto annientò in se stessa padre, madre, ancelle, giardino, palazzo. Più difficile fu annientare la sorella maggiore, Gaṅgā. La sua immagine continuò a lungo a volteggiarle intorno. Decise che la odiava.

Intanto Pārvatī vedeva Śiva, non finiva mai di percorrerlo, come se si arrampicasse su una montagna rispetto alla quale la montagna di cui era la figlia, e che dominava ogni altra, sembrava una collina qualunque, lontano nella pianura. Il tempo era una lenta successione di onde roventi, che la sommergevano e l'abbandonavano. Le sembrava di fare qualcosa che aveva sempre fatto, che conosceva meglio delle sue bambole. Tastava gli spigoli di Śiva. Arrotolava e srotolava i tappeti della mente.

L'espandersi del *tapas* di Pārvatī cominciò a essere avvertito dagli dèi. Indra sentiva scottare il suolo dove camminava, i seggi dove riposava. Riconobbe [128] l'opera di Pārvatī. Si consultò allora con gli altri dèi. Decisero di rendere visita a Śiva.

Quando Śiva udì la storia di Tāraka e della piccola Pārvatī che praticava il *tapas*, accennò il sorriso beffardo che da sempre gli dèi temevano: «Pensavo che mi foste grati perché ho incenerito Kāma, risparmiandovi così tante stoltezze che altrimenti avreste continuato a commettere a un suo minimo cenno… Pensavo che foste finalmente felici di poter meditare senza dovervi difendere dagli agguati di Desiderio. E certo non era arduo farvi distrarre. Invece venite qui in corteo come postulanti. A me, che non conosco vincoli, volete offrire il vincolo più forte di ogni metallo: la donna. Tutti i maestri vedici potrebbero spiegarvelo: non vi è nulla al mondo di più temibile». Śiva continuava a sorridere e gli dèi già si scuoravano. Ma poi, quasi senza interrompersi, cominciò a dire tutt'altro, quasi parlando a se stesso: «In fondo posso fare qualsiasi cosa. E sono ben noto per aver seguito le regole e averle infrante con altrettanta facilità. In fondo amo soprattutto i miei devoti. Se sono così insolenti – o così disperati – da desiderare per me qualcosa di sconveniente come il matrimonio, perché no?». Poi guardò di nuovo gli dèi ansiosi: «Quanto a voi, non ho forse ingoiato il veleno dell'oceano per salvarvi? La piccola Pārvatī sarà il mio *soma*».

Oppresso dal ricordo della fine di Satī, accompagnato dai Gaṇa, per una volta

silenziosi, Śiva vagava senza meta. Pensò che doveva tornare a ignorare il mondo. Cercò un luogo inviolato, mentre la sua mente annotava l'esistenza di una bambina, nata in un palazzo fra le montagne. Śiva camminò a lungo verso le sorgenti della Gaṅgā, sul dorso dello Himālaya. [129] Poi si fermò. I Gaṇa gli si disposero intorno, sparsi, melanconici guardiani. Nandin si accucciò a terra, guardando avanti con il suo sguardo mite e vuoto.

Nel palazzo di Himavat giunse voce dell'approssimarsi di Śiva. Qualcuno aveva incrociato il silenzioso corteo. Himavat si avvicinò a Menā e le disse: «Menā, tu sai che io sono vecchio, quasi più vecchio del mondo. Tu sai che abbiamo vissuto per anni come sovrani oziosi di un regno dove nulla accade soltanto perché un giorno qualcosa vi deve accadere da cui tutto dipende. Ricordi la notte in cui fu concepita nostra figlia Pārvatī? Quella notte fu lunghissima. Ricordi che mi guardavi spaventata? Dicevi che deliravo, mentre ripetevo gli stessi gesti amorosi che da sempre conosci. Dicevi che il tuo corpo sembrava entrare nel mio, calamitato da una risacca possente. E insieme sentivi che ero distante, immensamente distante, e quasi ti sembrava di ospitare nel tuo letto un ignoto. In verità quella notte Devī, la Dea che vive in Śiva, si era avvinta alla mia mente. Sussurravo a lei – e parlavo a te che rifulgevi nella luce della Dea. Per una volta, quella notte, tornai a sentirmi invincibile come il fuoco nella foresta. Così accadeva nella mia vita remota, quando ero il guardiano della roccia che celava la luce del cielo. Tu volevi quasi sfuggirmi, perché ti sfuggiva ciò che stava accadendo. Alla fine, stremata, ti addormentasti. Io rimasi a vegliare, ancora attaccato al tuo corpo. E vidi giungere Notte. Teneva in mano una piccola scatola, simile a quelle che usate per truccarvi. Senza dire una parola, si insinuò nel tuo ventre umido. E allora vidi che delicatamente toccava l'embrione di colei che sarebbe diventata nostra figlia Pārvatī e con un minuscolo pennello vi passava sopra una tinta scura e lucente. Poi scomparve. Allora anch'io caddi nel sonno. Tutto [130] questo si confuse poi nella mia mente, come qualcosa di eccessivo, della cui realtà non ero certo, ma tornò a presentarsi in me, con nettezza imperiosa, quando nacque Pārvatī. L'euforia mi colse alla notizia – al punto che, ricordi?, donai sull'istante il mio parasole dal manico di avorio al nostro caro sovrintendente – e allora per la prima volta vidi il piccolo corpo di mia figlia, la sua deliziosa pelle brunita. Ora Pārvatī è cresciuta, ora si avvicina il momento per il quale la nostra vita è stata predisposta. Dovrai ancora obbedirmi e seguirmi. Nulla dovrà sconcertarti di ciò che sta per accadere».

Pārvatī era caparbia e selvatica, ma non per questo rinunciava a essere una principessa, alla quale tutto doveva accadere come accade alle principesse. Se Śiva intendeva davvero diventare il suo sposo, occorreva innanzitutto che chiedesse – o facesse chiedere – la sua mano al padre Himavat. E Pārvatī non lasciò dubbi sul fatto che per le nozze si aspettava una cerimonia fastosa, scrupolosamente fedele ai riti più antichi. Paziente, e con un lieve sorriso, Śiva

convocò i Saptarṣi alla cascata della Mahākośī. Sarebbero stati i suoi ambasciatori. Scesero a Oṣadhiprastha e furono subito ricevuti da Himavat, in presenza di Menā e di Pārvatī. Mentre Aṅgiras si abbandonava alla sua alta eloquenza, e le immagini più solenni sgorgavano dalle sue labbra quali gocce di cristallo, Pārvatī era concentrata a contare i petali di un loto, come una bambina che gioca in un angolo, fingendo di non ascoltare i discorsi dei genitori. Menā non riusciva a celare l'agitazione. Himavat si volse verso di lei per chiedere assenso. Il cenno di Menā proseguì in un tremito.

[131] Quando il corteo di Śiva varcò la seconda porta di Oṣadhiprastha e il suo seguito cominciò ad affondare i piedi nei fiori sino alle caviglie, mentre il vento increspava gli stendardi di seta cinese, ci fu un movimento improvviso e unanime, come un frullo d'ali, tra le donne nascoste nei palazzi. Una che si stava aggiustando una ghirlanda fra i capelli la fece cadere; un'altra sottrasse il piede ancora umido di henné alle mani dell'ancella e si precipitò alla finestra, lasciando impronte rosse sul pavimento; un'altra corse con un occhio truccato e l'altro no; un'altra si arrestò nello stringere il nodo della veste e, mentre premeva la fronte sulla grata, un braccialetto le feriva l'ombelico e una mano tentava di celare il ventre scoperto; un'altra si stava allacciando un cinto di perle e lo abbandonò all'improvviso, mentre le perle si disperdevano. Il corteo avanzava per le strade deserte e dietro mille schermi di traforo vibrava una chiazza luminosa, come fiori di loto assediati da sciami di api.

Scomparve la città. Scomparvero i villaggi, i viandanti. Scomparve la scorta fragorosa. La natura diventava più folta, chiusa in se stessa. Pārvatī sentiva staccarsi da lei, pezzo per pezzo, il mondo che aveva conosciuto. Aveva appena abbandonato la casa dei genitori e già non sapeva più chi era. Una ragazzina? La Dea? Entrambe calcavano, ascendendo lentamente il Kailāsa, le orme dell'uomo dalle gambe nervose che le precedeva sul sentiero e non si voltava mai. Dietro, avvertivano il fiato tiepido del toro Nandin, carico di lievi bagagli, unico testimone.

Poi erano caduti nel sonno, saldati come metalli, e Śiva aveva cominciato a circolare nei sogni di Pārvatī, poi si erano battuti come due spade, poi si erano [132] fermati, come sospesi nell'aria, poi avevano riso, addentato frutti, bevuto, ciecamente, ottusamente, poi si erano allontanati dai loro corpi riversi, si erano guardati dall'alto, immobili mentre i corpi si muovevano appena, Pārvatī aveva cominciato a errare e già vedeva accendersi le luci dei suoi templi, ma quei templi erano dentro di lei e sorgevano in ogni punto dove giungeva a esplorarla, come un viandante silenzioso e indiscreto, il fallo di Śiva, e allora sul vasto

paesaggio Pārvatī vide imprimersi un nome: Yājñavalkya, e non ricordava chi fosse, poi sentì quelle stesse sillabe pronunciate da Śiva, mentre recitava i testi dei *ṛṣi*, e accanto a quel nome si erano fissate alcune parole che non aveva capito al momento e aveva accantonato, perché presagiva che un giorno sarebbero potute servire, e poi le aveva dimenticate, mentre ora riaffioravano come l'evidenza stessa, del Sé, dell'*ātman*, il quale, secondo quel *ṛṣi* di cui nulla le era noto tranne il nome, ci fa sentire come l'uomo abbracciato alla donna amata, che «non sa più nulla né del fuori né del dentro». «Non sa più nulla né del fuori né del dentro» si ripeteva Pārvatī, balbettando una conoscenza che sovrastava persino il piacere, che a sua volta sovrastava il resto, e intanto si aggirava con lo sguardo cautamente fra quei templi che erano remoti e intimi, ma fu allora che avvertì qualcosa di sospetto e insidioso, che la disturbava, e riconobbe l'occhio del poeta Kālidāsa, accucciato sui gradini di uno di quei templi, come volesse mimetizzarsi fra le pietre – e invece la scrutava e scriveva. «Questo non deve essere» mormorò Pārvatī, assumendo la sua forma terrorizzante, con cui spesso giocava. «Che tu sia maledetto se vai oltre, anche di una sola sillaba, nella descrizione del piacere di Pārvatī». Ma Kālidāsa si era già dileguato, indietreggiando nella tenebra del tempo.

[133] Pārvatī disse a Śiva: «Spiegami. Del piacere non c'è memoria. Intendo: durante i venticinque anni del nostro primo coito, quando avevo appena lasciato la casa di mio padre, molte volte pensai, come fossi in un lungo viaggio: "Devo ricordarmi che cosa è accaduto a questo punto, come era esattamente questo momento – e come ci arrivammo e come poi ci allontanammo". Lo pensai con tenacia – e tutto mi appariva limpido e netto, ma come appare limpido e netto un sogno che, mentre lo sogniamo, decidiamo di ricordare bene e fissiamo in ogni dettaglio – e quasi sorridiamo con sarcasmo al pensiero che si possa dimenticare un certo dettaglio, perché troppo evidente, ma poi quel dettaglio e tutto il resto evaporano al risveglio. Intendimi: tutto ciò che accadeva è in me, appena sotto il filo della mente. Ma non posso precisare la sequenza, mentre potrei precisare molto meglio qualcosa di indifferente: come un certo giorno mi sono vestita e truccata e come sono scesa nei giardini del palazzo, come ho percorso un certo vialetto e come sono montata sul mio cavallo pezzato, seguita da due ancelle, e come erano vestite le due ancelle, e le prime parole che ci siamo dette. Eppure Kāma, Desiderio, lo chiamiamo sempre Smara, Memoria. Anzi, è come se quello fosse il suo vero nome. O almeno è quello che uso sempre io per chiamarlo. E io gli ho salvato la vita, ricordi? Da giorni stavo immobile davanti a te, a rispettosa distanza, immersa nel *tapas*. Non ci conoscevamo ed ero una ragazzina. Tu tenevi sempre gli occhi chiusi. Quando li hai aperti e mi hai vista, hai detto, senza neppure guardarmi: "Che cosa sta accadendo? Qui c'è Kāma". Kāma fece appena in tempo a sollevarsi – era dietro a un cespuglio – e a tendere il suo arco con una delle cinque frecce-fiore e il tuo occhio lo aveva già bruciato. Poi, come

per la prima volta, mi guardasti e mi [134] offristi di chiederti una grazia. Dissi: “Ora che Kāma è morto, non ci sono più grazie da chiedere. Senza Desiderio non ci sarà più emozione. Senza emozione, l’uomo e la donna possono anche ignorarsi”. Allora mi hai concesso che Kāma continuasse a vivere, ma invisibile. Quando ero bambina e lo evocavo, davanti alle miniature che dipingevo di te, e non ti avevo ancora mai visto, dicevo soltanto: “Smara, Smara…”».

Accadeva non di rado che Pārvatī si assopisse mentre Śiva si dedicava a recitarle i Veda. Gli inni la rendevano impaziente o torpida. Ma presto si riscuoteva, come aizzata da un pungolo. Due soli argomenti erano per lei inesauribili: la teologia e le donne. Queste ultime in quanto erano – o erano state – donne di Śiva. Pārvatī si sollevò sul letto con il torso nudo, madido e luccicante. Guardava fisso davanti a sé e parlava a Śiva, disteso accanto a lei: «*Prakṛti*, *māyā*, *śakti*: tu vedi che, quando procediamo sulla via del ritorno al principio, sempre incontriamo questo elemento che ostenta nome femminile. Mai sussistente da solo, ma sempre tale che null’altro possa sussistere senza di esso. Natura, illusione, potenza: queste parole pronunceranno i tuoi ignari devoti occidentali, ma generalmente senza sapere che ciascuna è il guscio dell’altra. Non c’è natura senza illusione, non c’è illusione senza potenza, non c’è potenza senza natura. Quanto a *māyā*, più che illusione sarebbe esatto chiamarla *magia*, quella strana cosa che coloro ai quali si attribuisce mente sobria sono convinti non esista, mentre sarebbe già più sobrio dire che nulla di ciò che esiste è fuori di essa. Ma anche questo sarebbe insufficiente e di questo voglio parlare, per questo sono qui accanto a te e aspetto [135] che tu mi stenda su quella pelle di tigre, che scacci i tuoi Gaṇa e imbarchi il tuo *liṅga* sul battello delle mie cosce, perché la *māyā* che è in me lo occulti in un liquido velo».

Pārvatī disse: «La tua bocca si avvicina a me come l’immanifesto che gode delle qualità. Allora io sento di fluire in te. Ma talvolta mi guardi come colui che vede donne leggere entrare in una casa deserta e non le sfiora. Non meno segreto, allora, è il nostro contatto. Quando non ci tocchiamo, è come se con le dita mi turassi le orecchie. Allora odo il suono che abita lo spazio all’interno del cuore: come un fiume, come una campanella, come la ruota di un carro, come il gracidare di una rana, come la pioggia, come la parola in un angolo riparato».

Un giorno scesero fino al mare, che Pārvatī non aveva mai visto. Su una spiaggia non lontana da Kāñcī, Umā giocava con il fallo di Śiva, che era una colonna di sabbia. Non si accorse che il mare si gonfiava. Presto i flutti si abbatterono su di lei. Umā chiuse il *liṅga* fra le sue braccia, come una bambola, per proteggerlo. Quando le onde si ritirarono, la colonna di sabbia era incisa di

cicatrici lasciate dai braccialetti e dai capezzoli di Umā.

Protraevano il gioco del piacere, *ratilīlā*, digressivo, circolare, vagante. Ai loro piedi, il toro Nandin dormiva, scuotendo ogni tanto la grossa testa. Il petto di Śiva, bianco di cenere, era attraversato da due strisce scure: un cobra e un braccio di Pārvatī. Śiva le sussurrò: «Kālī, tu Nera». Quello era il nome che [136] Pārvatī non voleva udire. Da sempre desiderava, rocciosamente, che la sua pelle brunita si schiarisse, diventando simile a quella di certe principesse che abitavano di là dalle montagne e di cui ogni tanto le avevano mostrato le miniature. Sgusciò dalla presa di Śiva e sibilò: «Sei tu il Grande Nero». Si avviava un litigio. Da quando erano rimasti soli, di questo si componeva la loro vita: coito, dadi, *bhaṅgā*, litigio, *tapas*. E la conversazione erratica. Ciascuna fase esaltava le altre e regolarmente riappariva. Śiva disse: «Sei dura come uno spigolo della roccia da cui sei nata. Sei priva di appigli, come il ghiaccio che ammanta tuo padre. Sei tortuosa come i sentieri della montagna». Ora Pārvatī si teneva strette le ginocchia davanti a Śiva, sbarrata in se stessa, e lo guardava con la furia negli occhi. «E a te piace solo la cenere, te la spalmi addosso come le mie ancelle si ungevano di olio di sandalo. Sei appagato soltanto là dove bruciano i cadaveri. I tuoi orecchini sono serpi. Perché mi hai rapita dal mio palazzo, dalla mia famiglia, se il mio corpo non ti basta? Perché mi fai vivere come una pezzente, che migra senza ragione? Perché mi impedisci di avere un figlio come una donna qualsiasi? Io sono nera soltanto perché sono parte di te. Se mi vedi come un serpente, sarò l'unico serpente che non avrai amato». Pārvatī si alzò di scatto, soffocata dall'ira, e uscì. Nandin la seguiva, implorante, per trattenerla. «Vattene» disse Pārvatī. «E preoccupati soltanto di non far entrare qui altre donne. Il tuo Signore non ha altro per la testa. Non dimenticarti di spiarlo dal buco della serratura. Quando tornerò, la mia pelle sarà un pomo dorato. La mia peluria sarà morbida e chiara come l'aurora. Lo abbaglierò. Anche di questo è capace la forza del mio *tapas*». E Pārvatī si allontanò, fiera, stringendo per mano Gaṇeśa, che teneva abbassata, fra cupi pensieri, la sua grossa testa di elefante.

[137] Nandin rimase di guardia, senza mai spostarsi. Ma stava sonnecchiando, una notte, quando un serpente gli scivolò accanto. Era il demone Āḍi, che da tempo aspettava l'occasione per vendicarsi di Śiva, uccisore di suo padre. Continuando a strisciare nell'oscurità del padiglione, Āḍi assunse l'aspetto di Pārvatī. Śiva, immobile, la vide avvicinarsi. Si sentì felice. Contava sempre sui suoi bruschi mutamenti di umore. E questa volta la sua assenza era durata troppo a lungo. Nel vano di una finestra, la luna illuminava una fanciulla timorosa e stupenda, dalla pelle brunita. «Allora non è cambiato nulla» pensò Śiva. La falsa Pārvatī stava girando attorno a Śiva. Era un gesto che usavano,

prima di toccarsi. Śiva cominciò a svestirla, lentamente. Le scostò i capelli, per ritrovare una minuscola macchia, sulla nuca, a sinistra, che aveva forma di loto. Non la trovò. Intese l'inganno. La falsa Pārvatī era distesa per terra con le braccia sollevate in un arco sopra la testa e le dita intrecciate. Sul fallo di Śiva spuntò il *vajra*, la folgore tricuspide che luccicò un attimo prima di affondare nella falsa Pārvatī. La vulva che l'accolse celava un dente adamantino, pronto a squarciare il fallo di Śiva. Sembrò per qualche tempo un coito convulso. I corpi si inarcavano. Poi la falsa Pārvatī trasalì e si irrigidì, mentre divampava dall'interno. Poi si appiattì sul pavimento.

Fu quello l'attimo in cui Vāyu, Vento, sussurrò all'orecchio della vera Pārvatī, solitaria su un picco, sprofondata nel *tapas*, che una donna morta giaceva accanto al letto di Śiva. Pārvatī sorrise e non si mosse. Dialogava con Notte: «So bene che, quando fui concepita, tu sei entrata nel ventre di mia madre e hai tinto il mio embrione con un liquido scuro. Già allora mi rivoltavo contro di te. Eppure so che era un tuo dono, perché al Nero io appartengo. Gli dèi hanno voluto che io nascessi per sedurre Śiva e dal [138] suo seme nascesse un figlio che avrà il colore dell'oro. Quel figlio non è ancora nato – e non uscirà dal mio ventre. Ma quell'oro mi spetta. Non sopporto che Śiva si distragga mai da me, come si è distratto da Satī e da mia sorella Gaṅgā e da tutte le altre. Riprenditi il mio velo di carne. Lasciami apparire chiara come una straniera». Mentre Pārvatī parlava, con slancio, già cadeva dal suo corpo la pelle brunita e si ripiegava a terra, come una pezza di mussola abbandonata.

Davanti a Nandin accosciato e consapevole della sua manchevolezza apparve un essere radioso, dai tratti familiari. Pārvatī ignorò il guardiano. Fremeva dal desiderio di essere vista da Śiva. Sedette di fronte a lui nella stessa posizione in cui lo aveva visto l'ultima volta. Śiva taceva, e il suo occhio si abituava alla lanugine dorata sulle braccia che rilucevano dalla veste bianca. Senza una parola, Śiva avvolse in sé Pārvatī.

«A seconda degli eoni, la storia di Gaṇeśa è raccontata in modi diversi». Numerosi gli eoni, numerose le storie. Un solo punto è certo: Gaṇeśa nacque da Pārvatī «senza marito», *vinā nāyakena*. Perciò lo chiamarono Vināyaka. Lo si vedeva spesso vegliare davanti alla stanza di Pārvatī. Era il suo guardiano, mite e riflessivo, con la proboscide incurvata sopra il ventre tondo e una zanna spezzata. Sulla destra, teneva uno stilo e una boccetta di inchiostro. Pārvatī non riusciva a passargli accanto senza carezzarlo: «Tu sei mio figlio. Tu sei mio. Di nessun altro posso dire che è mio». Ricordava tutto di quel giorno in cui era rimasta abbandonata sul letto, intrisa in ogni poro del sudore di Śiva e del suo, e aveva cominciato a fantasticare furiosamente. Avrebbe mai avuto un figlio? Śiva era evasivo, quando lo investiva con le sue [139] domande. Una volta aveva detto: «Come potrei avere un figlio? Non ho morte in me». Quelle parole erano una lama. «Allora avrò un figlio per dispetto» pensò Pārvatī. Lentamente si

stendeva sul corpo un olio profumato, mescolandolo al sudore, alle scorie della pelle. Con rabbia, si passava le palme delle mani sul ventre, sulle gambe, sui seni. Quasi si graffiava, per non perdere anche il minimo residuo. Raccolse un grumo di materia, da cui nacque Gaṇeśa. Allora non aveva la testa di elefante. Era un bambino bellissimo, che non si staccava mai dalla madre. Śiva finse di compiacersene, ma era contrariato. Maestra di gelosia, Pārvatī riconobbe con esultanza in Śiva il tormento che le era familiare.

Un giorno Gaṇeśa osò sbarrare la porta della stanza di Pārvatī, dopo un litigio. Śiva gli mozzò la testa. E subito, davanti a Pārvatī ammutolita, lo invase un'onda di affetto, immensa, per quel corpo esanime. Ordinò a Nandin di strappare la testa a Airāvata, l'elefante di Indra. In altri tempi, quando Indra era sovrano incontestato degli dèi, sarebbe sembrato un assurdo. Ma i Deva ormai erano fiaccati. Nandin tornò un giorno portando sulla groppa la nobile testa di Airāvata. Una zanna si era spezzata nel feroce duello. Come un artigiano, Śiva aggiustò la testa di elefante sul collo di Gaṇeśa. Pārvatī lo seguiva con uno sguardo dolcissimo. Sapeva con quanta accortezza Śiva stava compiendo la delicata operazione. E subito aveva pensato che soltanto ora suo figlio sarebbe stato veramente se stesso. Da quel giorno non ebbe più timore della solitudine. Ora, quando Śiva si allontanava, e non si sapeva mai con certezza se era per dedicarsi al *tapas* in solitudine o per sedurre un'Apsaras o una donna qualsiasi o per distruggere o dare vita a una qualche parte del mondo – ma in ogni caso la sua assenza la urtava –, Pārvatī stava [140] distesa sul letto fra molti cuscini e dettava lunghissime storie. Storie del mondo che non aveva mai visto. Accucciato ai suoi piedi, Gaṇeśa scriveva. Era uno scriba velocissimo, instancabile. Appena aveva finito, Pārvatī gli carezzava la zanna spezzata e baciava la sua ampia fronte grinzosa.

Nulla attraeva Pārvatī più di quella vasta chiazza blu che traspariva dal collo di Śiva, anche sotto la cenere. Quando era bambina, le avevano raccontato la storia del veleno vomitato nell'oceano dal serpente Vāsuki e ingoiato da Śiva. Come un lago, si era raccolto nella sua gola. In superficie, il colore ricordava lo zaffiro e gli ocelli del pavone. Sembrava la traccia di un morso, di molti morsi amorosi, e un ornamento. Le mani di Pārvatī circondavano la macchia come un laccio. «Perché ti piacciono tanto i roghi, gli sciacalli, le ossa, gli avvoltoi, gli spettri? Perché, quando ti muovi, spesso ti segue un corteo di esseri deformi, che terrorizzano, e che tu tratti come i tuoi più vecchi amici? Nel palazzo dove sono cresciuta non vedevo mai nulla di queste cose. Però mi incantava inventare canzoni piene di parole che suscitavano ribrezzo, perché mi avevano detto che ti appartenevano e le mie compagne mi guardavano come se le sfidassi. L'orrore e il piacere sono nati insieme, per me. So che esistono uno dentro l'altro. E così deve essere. Altrimenti sarebbero insipidi. Ma ora che siamo soli, e saremo soli, e a intervalli ci disturbano soltanto i queruli dèi con i loro sotterfugi, dimmi:

perché, più ancora che del mio corpo, ho sempre il sospetto che tu ti compiaccia della cenere?». Ostinata, insolente, molte volte Pārvatī aveva ripetuto queste domande. Śiva allora sorrideva, rideva, taceva, parlava d'altro, mutava la presa sul corpo [141] di Pārvatī, lo rovesciava fra le sue mani. Ma un giorno guardò Pārvatī dritto negli occhi e le disse: «Figlia della Montagna, poiché mi rinfacci l'amore per la cenere, ti racconterò una storia, la storia che sempre mi hai chiesto di raccontarti. Tu sai che quando ti ho conosciuto ero vedovo. Ancora mi accadeva di delirare per la morte di Satī, di Colei-che-è. Prima che Satī nascesse, la realtà era meno reale…».

Anche quando si ritira su picchi remoti, quando è concentrato – nel pensiero? nel *tapas*? o in qualcosa che è l'uno e l'altro? – Śiva non è mai solo. Dai suoi lunghi capelli, di un nero che è quasi blu, stilla la Dea, che ora è Gaṅgā. Raramente si parlano. Ma Gaṅgā è testimone di tutto ciò che fa Śiva. Assiste ai suoi coiti senza fine. Eppure, non è mai gelosa. Fluisce – null'altro. Tanto basta per suscitare la furia di Pārvatī. Maestosa, Pārvatī siede accanto a Śiva sul Kailāsa. Davanti a lei si inchinano tutte le creature, non sicure di attirare la sua attenzione. Talvolta Pārvatī appare inquieta: di sbieco getta uno sguardo sopra l'orecchio, la tempia di Śiva.

«Chi è quella benedetta che sta fra i tuoi capelli?» disse Pārvatī. Ancora una volta non era riuscita a frenarsi. «La falce della luna» disse Śiva, come pensando ad altro. «Ah, si chiama così?» disse Pārvatī. Il suo tono sarebbe stato un giorno modello del sarcasmo femminile.

«Certo, ma lo sai benissimo» disse Śiva, sempre più distratto.

«Non parlo della luna, parlo della tua amica» disse Pārvatī, ringhiosa.

«Vuoi parlare alla tua amica? Ma è appena uscita, [142] la tua amica Vijayā» disse Śiva. Pārvatī si allontanò, sbiancata dall'ira.

Śiva e Gaṅgā si erano incontrati come due eccessi. Śiva accettò che il fiume celeste si frangesse sulla sua testa prima di toccare la terra, che altrimenti non avrebbe retto all'urto. E Gaṅgā, bagnando senza tregua l'immobile Śiva, scorrendo in rivoli sul suo volto, impediva che dal dio rovente si propagasse ovunque un'arsura funesta. Quell'equilibrio benefico, perennemente rinnovato, era anche un amore clandestino. Di nessuna altra donna Pārvatī fu così gelosa come di sua sorella Gaṅgā. La riconosceva nelle gocce tremanti, appena si avvicinava al volto di Śiva. Anche nella sua saliva ritrovava il sapore di Gaṅgā.

Il cielo è attraversato da una corrente: di anime, di acque, di morti, di

sostanza sottile. Fu chiamata Via Lattea. Fluisce da un capo all'altro del cielo e prosegue poi sulla terra. Terra e cielo sono come le sponde di un unico grande fiume, e difficile sarebbe riconoscere il punto dove si passa dalla sponda celeste alla sponda terrestre. Dov'è la giuntura? Dov'è che le acque celesti precipitano sulla terra, con la loro massa immane, dov'è che si scavano il loro letto? C'è una disparità di forze, fra il cielo e la terra, che rende pericolosi, temerari i passaggi immediati dall'uno all'altra. Il flusso della Via Lattea puntò là dove una corrugazione possente avvicinava la terra al cielo. Era lo Himālaya. Così la Via Lattea, scendendo dai picchi, diventò Gaṅgā, amante di Śiva e figlia del re-montagna Himavat. Ma quelle acque, abbandonate a se stesse, avrebbero sommerso la terra. Per non sconvolgere irrimediabilmente la vita, il flusso celeste [143] investì la testa di Śiva, seduto immobile, sprofondato nel *tapas*. Quell'urto spezzava il flusso, che poi toccava la terra diviso in mille rivoli. Era il corpo di Gaṅgā che si attorcigliava perennemente attorno alla testa dell'amante, colava sulle sue labbra, grondava dalle sue trecce corvine. Quando Śiva indossava il turbante, le acque si nascondevano fra le sue pieghe, pronube del gioco amoroso, e ne traboccavano. La vita sulla terra è possibile perché il corpo di Gaṅgā si frange senza tregua sul corpo di Śiva. Śiva può essere «Propizio», come vuole il suo nome, soltanto se dall'alto, di continuo, si rovescia sulla sua testa la cateratta di Gaṅgā, se gocciola lungo le sue trecce sottili l'amante clandestina e sempre esposta, così come sul *liṅga* di pietra gocciola l'acqua da una brocca sospesa. Il segno asciutto, algebrico, sostitutivo deve essere bagnato dalla linfa della lingua, così come il coito è un nuotare verso l'agnizione delle acque da cui era emersa Parola, Vāc.

Śiva e Gaṅgā furono il primo esempio di un amore perenne, rinnovato in ogni istante da una corrente inesauribile. Ma diverso era stato l'inizio, più vicino all'odio e alla guerra. Scrutando dall'alto di quella che un giorno fu chiamata Via Lattea la massa bluastra della testa di Śiva, su cui le era stato detto che avrebbe dovuto frangersi prima di toccare la terra, Gaṅgā pensò: «Lo trascinerò via come un fuscello». Che cos'era, in fondo, un dio per lei?

Nei suoi flutti gli dèi sorgevano e poi tornavano a nascondersi, come Agni, come Soma. E anche Sūrya, Sole, ogni notte. Erano un bagliore, un ardore che a tratti si manifestavano in lei. Ma senza le acque non sarebbero mai esistiti. Quella figura immobile sulla terra, che forse voleva somigliare a un tronco d'albero, quel dio taciturno sarebbe stato uno fra i tanti.

[144] Gaṅgā precipitò con fragore sulla testa di Śiva. Era impaziente di toccare la terra, di sentire quel nuovo sapore. Non avrebbe neppure visto il volto di Śiva, pensò, se non travolto nei flutti, già lontano. Ma, appena sfiorò la testa di Śiva, Gaṅgā si sentì persa. Quella capigliatura era una foresta. E che cos'era una foresta? Le acque venivano continuamente deviate, spezzate, umiliate in rivoli. Si placavano in vasti stagni, circondati da una tenebra spessa,

che non era però quella del cielo. Flutti immani e rabbiosi continuavano ad abbattersi su Śiva. E Śiva era raccolto in un punto. Da lì fuoriusciva, come la tela dal ragno, la sua *māyā*, l'incanto che era la bava della sua mente. Śiva tratteneva le acque, avvolgeva l'avvolgente, moltiplicava le anse in cui accoglierlo. Come una principessa viziata, avvezza a vedere esauditi tutti i suoi capricci, Gaṅgā lo assaltava, lo abominava. «Non vedrò mai la terra, se continuo a vagare in questa sciocca e paurosa foresta» pensò. Nella furia, Gaṅgā esaltava il suo splendore, senza saperlo. Grondando dai capelli di Śiva vide un angolo della bocca del dio sollevarsi appena, come accennando un sorriso. Questo la rese ancora più furente. Mentre rinnovava l'assalto, vorticando in oscuri canali, alcune gocce di schiuma schizzarono al di là della foresta. Per un attimo si trovarono sospese nel vuoto, attonite. E finalmente sentirono un sapore secco, aspro. Era la terra. Quelle gocce formarono il lago Bindusaras, il Lago delle Gocce. Da lì fluirono in un letto che sembrava già preparato. Gli uomini chiamarono Gaṅgā quel fiume.

Da migliaia di giorni, Śiva era congiunto con Pārvatī e quel contatto trasmetteva un fremito alla terra. I loro corpi erano intrecciati, ma Śiva si accorse d'improvviso [145] che Pārvatī era fredda, come se respingesse il *tapas*. Il fuoco di lei si concentrava in un solo punto: l'occhio, che si era fissato non più sull'occhio di Śiva, ma sulle sue trecce. Lì, nel loro umidore stillante, Pārvatī aveva riconosciuto la sorella maggiore, Gaṅgā, ancora avvinta al corpo di Śiva. In ogni goccia vedeva le sue anche sontuose, in delicato movimento. E gli angoli della bocca incurvati in un costante assenso al piacere e alla beffa. Pārvatī pensava: «Allora, per tutto il tempo in cui Śiva mi ha avvolta nella sua stretta serpentina, portava ancora Gaṅgā sulla testa, stillava ancora il corpo di lei. Come potrò rendere manifesta Devī, la Dea che appartiene al corpo di Śiva, che è il suo corpo, come potrò immergermi nel piacere se incontrerò sempre lo sguardo di Gaṅgā, come quando giocavamo da bambine, se lo sguardo di Gaṅgā mi dirà in ogni momento che è immersa in un piacere forse ancora più grande del mio? Allora, mentre da anni, senza interruzione, il corpo di Śiva aderiva al mio corpo, io sono stata al tempo stesso testimone di un altro amore di Śiva, che è cominciato ancora prima e sempre perdura, rigando la sua fronte e colando dalle sue trecce. Ingenua me, che attribuivo quei segni all'esaltazione del nostro piacere…». Pārvatī si sentì trafitta da una gelosia e da una furia indomabili. Che importava ora la lunga pratica del *Tapas* a cui si era dedicata soltanto per attirare il dio? Che importavano ormai gli stratagemmi che insieme al padre aveva inventato per distrarre la mente del dio e farla vagare sul suo corpo? Che importava, se la testa di Śiva grondava ancora di sua sorella, l'aborrita Gaṅgā? Pārvatī volse lo sguardo su Śiva e gli disse, con gelida ira: «Tu giochi con il mio corpo, ma la tua testa continua a giocare con Gaṅgā». Con una mossa repentina e animalesca, che fece tremare le montagne, Pārvatī si [146] svincolò

dall'abbraccio di Śiva. Poi si volse al fiume Gaṅgā e lo maledisse: «Le tue acque saranno impure per sempre». Il dio guardava Pārvatī e pensò che mai gli era apparsa così bella come in quel momento. Simile a quando giocavano a dadi e Pārvatī barava. E allora Pārvatī rideva, con un trillo che celava una furia simile e opposta.

Quando Śiva cancellava il mondo, scorrevano in lui tutte le combinazioni dell'esistenza, senza aver bisogno di esistere. La mente e l'esterno non erano entità separate – e forse neppure entità. Penetrandosi, perdevano ogni ritrosia. Il flusso era unico. L'orrido e il delicato affioravano insieme, appaiati e indifferenti, come remoti consanguinei. Poi si congedavano. Subito qualcos'altro occupava il loro posto. Una migrazione incessante. Tutte le forme, tutte le forze: erano la mandria di Śiva. Perciò lo chiamavano Paśupati, Signore degli Armenti.

«Per Śiva la normalità è l'eccesso. Perenne la turbolenza. Nessuno dei suoi stati garantisce al mondo la tranquillità» pensavano i trentatré dèi, perplessi. Se Śiva pratica il *tapas* e ignora la terra, la creazione diventa opaca, perde fragranza, come una donna che si veste per un amante che non la guarda. Se insieme alla Dea o a una donna si dedica al gioco del piacere, questo dura mesi e anni, e quel contatto continuo, esasperato, quella frizione inesauribile dei corpi si trasmette al mondo come una febbre e minaccia di incendiarlo. Così gli dèi pensarono che, in qualsiasi modo Śiva si stesse manifestando, a un certo punto era opportuno sviarlo, disturbarlo, interromperlo, perché la vita potesse persistere nel suo corso, pur se mediocre. Sapevano che Śiva è colui che porta [147] lo squilibrio – e soltanto una minima parte delle sue scosse poteva essere assorbita dal mondo, che però senza di lui non vibrerebbe. L'unico equilibrio concepibile sarebbe stato una somma di squilibri, tutti originanti in Śiva.

Quando il Serpente e la Tartaruga su cui poggia la terra cominciarono a tremare, gli dèi si riunirono di nuovo, torvi e angustiati. «Quei due pensano soltanto ai dadi e al coito. Diventassimo anche gli schiavi di Tāraka, non se ne curerebbero neppure. Il mondo si sbriciolerà sotto i nostri piedi prima che ce ne accorgiamo» disse uno dei Trentatré. «Torniamo a chiedere consiglio a Viṣṇu» concordarono. Questa volta, Viṣṇu non volle tranquillizzarli. «Śiva potrebbe anche procrastinare per un eone intero il momento di versare il seme» disse, pensoso. Divenne la loro guida verso il monte Kailāsa. Nella valle gli dèi procedevano per il sentiero come una carovana di formiche. E infine avvertirono la brezza del *locus amoenus* dove Śiva soggiornava. Non degnarono di uno sguardo le sue delizie. Sbucando dalla foresta, a un tratto riconobbero i Gaṇa di

Śiva. Alcuni dormivano, altri giocavano a dadi. «Dov'è Śiva? Ditelo a noi che siamo oppressi dall'angoscia». «Non c'è molto da dire. Un giorno, remoto ormai, Śiva si è ritirato negli appartamenti di Pārvatī. Non ne è più uscito. Non sappiamo che cosa stia facendo. E da allora noi siamo qui a sbadigliare» disse uno dei Gaṇa. Gli dèi avanzarono ancora, cauti, fino a quello che il toro Nandin chiamava il Padiglione Notturno: incantevole, infantile, intarsiata costruzione poligonale, dalle colonne sottili, la cui terrazza era per Śiva e per Pārvatī il luogo dove si dedicavano all'astronomia e al piacere. Viṣṇu capeggiava il gruppo. Fu lui che osò bussare [148] alla porta del padiglione e parlò, con voce troppo acuta e tesa: «Nostro supremo Signore, che fai là dentro? Tutti noi siamo venuti a rifugiarci da te, perché vessati da Tāraka. Concedici il tuo aiuto». Dietro la voce di Viṣṇu si avvertiva un brusio di lodi e celebrazioni. Ciascuno degli dèi mormorava qualcosa.

Quel bussare alla porta, le molte voci, le stridule parole di Viṣṇu: tutto questo entrò nella mente di Śiva come la scheggia di un minerale di cui conosceva perfettamente la composizione. «Ancora il mondo» pensò con insofferenza, mentre variava lentamente l'angolo con cui penetrava in Pārvatī. Quel coito durava da alcune decine di anni. All'inizio era stato violento (avevano appena litigato perché Pārvatī barava ai dadi), poi era stato come fluire, poi tutto si era dissolto come cenere nell'acqua, poi tutto era stato acqua, e l'acqua tremava appena, come se avesse una febbre – e a un tratto Śiva si era ricordato come un giorno gli era apparsa Pārvatī, quella bambina teologa, fulgente, composta, impeccabilmente abbigliata di corteccia, la vita stretta da una cintura di foglie, e gli aveva detto, quasi irata: «Come puoi pretendere di ignorare la tua *prakṛti*, a cui sei intrecciato? come potrebbe respirare la tua mente senza divorare la sua sostanza, che sono io?». Allora Śiva aveva riso. Poi avevano provato a toccarsi soltanto con i denti. Per anni Śiva si era intriso di quella sostanza, che invadeva e lo invadeva, ardendo. Ma ora, pensò Śiva, si sentiva risalire verso uno stato non molto diverso da quello in cui perdurava come colonna immobile nelle acque e chiudeva il mondo fuori di sé. Eppure, a tratti, sentiva nostalgia di quel mondo. Tornare a osservare il cielo e scoccare frecce o vagare nella foresta con i suoi animali o frequentare i mercati come [149] giocoliere e danzatore, perso fra tanti. Quando sarebbe accaduto di nuovo? Era il segno che Śiva stava per distaccarsi. Aspettava soltanto perché Pārvatī era ancora assorta nel piacere. E ora quella gazzarra degli dèi. Śiva annichilì subito la profonda irritazione che lo aveva appena ferito. Si sollevò dal letto, aprì la porta, vide le facce degli dèi contraffatte dal timore e dalla curiosità, i loro occhi che non osavano fissarlo e intanto ne approfittavano per spiare dietro di lui, là dove si aspettavano di intravedere Pārvatī, nella penombra. Distratto da quella risibile visione, non più consapevole di se stesso per una minima frazione di tempo, Śiva si accorse che dal suo fallo stava schizzando il seme. Agni, fulmineo, guizzò in avanti e spalancò

la bocca per accoglierlo. Śiva, riprendendosi, e ritrovando il suo sorriso beffardo, disse: «Era questo che volevate…». Alle sue spalle lentamente si schiuse la porta. Davanti agli dèi accalcati come una torma di stolidi allievi apparve Pārvatī, madida, coperta da una veste sottile e spiegazzata. Furenti erano gli occhi della Madre dell'Universo. Disse: «Vi odio tutti e vi maledico. Siete voi, per il terrore che vi devasta, che avete voluto togliere a me, alla Madre dell'Universo, la felicità di partorire come una donna qualunque. Io rimarrò sterile, ma sterili anche saranno le vostre mogli, che il demone Tāraka vi ha rapito e che spero da lui vengano svergognate e imparino il piacere che non avete saputo dargli. Se loro rimarranno sterili, tutti gli dèi rimarranno sterili. È finita l'èra di queste pavide famiglie celesti. Siete troppo numerosi, siete vecchi e il mondo ha fretta di dimenticarvi. Lassù, dove voi abitate, si stenderà soltanto il vuoto e incanterà gli uomini ancor più di quanto voi li abbiate incantati. Immobile, pervasivo, intatto sarà soltanto Śiva, come sempre è stato. Vi disprezzo». Pārvatī richiuse la porta. Senza dire una [150] parola, e camminando all'indietro contriti, gli dèi si ritirarono. Poi si videro scendere lungo il pendio. In una lettiga trasportavano Agni, che si torceva, arso nella gola dal seme di Śiva.

Nato-in-un-acquitrino-di-canne, Śaravaṇodbhava: fu uno dei nomi di Skanda, Schizzo, il fanciullo che doveva salvare il mondo. Fuoco bruciato dal fuoco, squassato e convulso, Agni aveva sputato il seme di Śiva in un'ansa della Gaṅgā. Acqua ferma, sotto il chiarore lunare. Le Pleiadi, le Kṛttikā che vegliano dall'alto, scorsero la scena. Poi una luminescenza nell'acqua, che le attrasse irresistibilmente. Erano avide di conoscere la terra, dopo aver conversato tante volte con i marinai, per aiutarli a trovare la rotta. Solo Arundhatī non si mosse, come sempre rigorosa, restia a toccare il mondo. Un corteo di sei fanciulle scese dal cielo, nella notte. Si immersero fra le canne, come dietro paraventi. Il seme di Śiva penetrava nei pori dei loro corpi fluttuanti. Lì rimasero a nutrirlo, sei guardiane di un solo ventre. Il busto bianco delle sorelle allacciate emergeva dalle acque mentre partorivano insieme. C'era un silenzio profondo, ma non mancavano gli osservatori. Celati dietro i cespugli sulla riva, impazienti di riconoscere il fanciullo che li avrebbe fatti sopravvivere, gli dèi puntavano gli sguardi su quella pozza luminosa. Le canne frusciavano a una prima brezza. Videro molte mani sollevare e carezzare un infante sopra il filo dell'acqua. Pārvatī era lontana, sola, sbarrata nell'ombra, melanconica, tetra. Improvvisamente sentì il latte affluirle al petto. E insieme una fitta più dolorosa di qualsiasi parto, perché significava che mai avrebbe partorito. Quel latte era una beffa. Ma insieme riaffermava che Skanda era suo figlio, anche se il [151] suo ventre non lo aveva accolto. «La tua carne è fatta del mio *tapas* e del mio piacere, tu esisti perché Śiva mi ha toccato» mormorò Pārvatī al figlio lontano. E già Skanda rideva fra le canne e la melma. Sei donne gli porgevano il petto. Più

che nutrici, sembravano compagne di giochi. Le sei bocche dell'infante divino si protesero per succhiare il latte delle Pleiadi.

Mai il mondo fu così quieto come durante l'infanzia di Skanda e Gaṇeśa. Il bambino con la testa di elefante e quello con sei teste giocavano perennemente attorno a Śiva e Pārvatī, che non si dedicavano più ai loro amori, parlavano poco e sedevano per ore su un masso liscio, circondati di stoffe dai colori tenui. Il toro Nandin, accosciato, guardava nel vuoto. Gaṇeśa si divertiva ad arrotolare serpenti attorno al torso di Śiva. Pārvatī, assorta, con gli stessi gesti con cui un tempo, nel suo palazzo, usava infilare perle, ora infilava piccoli teschi nella ghirlanda di Śiva. E Skanda la aiutava, tenendo in mano un capo del filo. Altri animali intorno a loro, un pavone, un topo, un leone, tacevano e dormivano. Nel mondo, per una volta, non accadeva quasi nulla. Non si avvertiva il fremito trasmesso dal coito di Śiva e Pārvatī. Non incombeva più la minaccia di Tāraka a scuotere la terra dalle fondamenta. Skanda lo aveva presto sconfitto scacciandolo come un insetto. Anche gli dèi finalmente riposavano.

[155] Nell’anno, conficcati come un cuneo, c’erano i tre giorni finali dell’*aśvamedha*, il «sacrificio del cavallo», che è il re dei sacrifici: permette a chi lo celebra di diventare re fra tutti i re, gli permette di ottenere tutto ciò che desidera. Erano tre giorni di cerimonie, ma tutto l’anno convergeva verso quel segmento del tempo. Per tutto l’anno si avvertiva una tensione nascosta, per tutto l’anno accadeva qualcosa che preparava a quei giorni, come se la funzione ultima dell’anno fosse quella di convergere verso quei tre giorni. E un anno di altre cerimonie doveva fargli seguito, come per diluirne le conseguenze.

Per essere sovrano della terra intera basta considerarsi sovrano della terra intera, basta celebrare il rito di colui che è sovrano della terra intera: il sacrificio del cavallo. Ciò che è effettivo (la sovranità di fatto sulla terra intera) è secondario e derivato rispetto a [156] ciò che è mentale e rispetto al rito che

consegue a ciò che è mentale.

Il luogo del sacrificio era un terreno regolare e compatto, piano, lievemente inclinato verso est. Giunti al suo limite orientale, non si doveva scorgere un'altra superficie in qualche modo simile, che potesse diventare anch'essa luogo di sacrificio. Invece, sempre in quella direzione, doveva esserci acqua, un'acqua perenne. Generalmente uno stagno. Il luogo era innanzitutto uno spazio vuoto, una radura. Quanto di più normale, senza carattere. Essenziale era solo questo: che non ve ne fosse un altro, non meno normale e senza carattere, nelle immediate vicinanze. Perché lì, un giorno, si sarebbe potuta profilare l'ombra del rivale. Occorreva poi che si avvertisse la presenza dell'acqua.

Prima del sacrificio del cavallo, c'è uno spiazzo vuoto. Dopo il sacrificio del cavallo, c'è uno spiazzo vuoto, con qualche residuo di cenere e molte orme sovrapposte. Alcuni degli utensili indispensabili per il sacrificio venivano foggiati durante il sacrificio, come il vaso *mahāvīra*. E foggiarli faceva parte del sacrificio. Quegli stessi utensili venivano poi eliminati alla fine del sacrificio. Anche quella eliminazione faceva parte del sacrificio. Si sarebbe detto che la preoccupazione prima degli officianti fosse di partire da zero e di ritornare a zero. Costruire tutto, non accettare nulla di già pronto, di preesistente. Poi distruggere tutto, non lasciare traccia, come se ciò che veniva elaborato nel sacrificio avesse la stessa natura del tempo, che tutto sovrasta ma da nulla si lascia toccare.

[157] Tutto comincia, tutto finisce con l'occhio, nell'occhio. All'inizio Prajāpati vide il sacrificio del cavallo. Lo vide come si vede un animale che ci passa davanti. Ma che cos'era il cavallo? L'occhio di Prajāpati.

Questo era avvenuto: Prajāpati guardava e desiderava, nel vuoto. Il suo occhio sinistro cominciò a gonfiarsi (*aśvayat*). Il suo occhio sinistro cadde a terra. Prajāpati guardò il suo occhio gonfio, distaccato, caduto nella polvere, e vide che era il cavallo (*aśva*). Pensò allora che innanzitutto avrebbe voluto tornare a essere completo, recuperare l'occhio. In quel momento vide il sacrificio, vide il cavallo bianco con chiazze nere che passava, con la criniera al vento. Seppe che lo avrebbe ucciso, che avrebbe inciso la carne del cavallo sul fianco sinistro perché il suo occhio sinistro tornasse nella cavità dell'orbita, dove prima era. Ma questa volta con il segno pressoché impercettibile di una sutura. Quella cicatrice sarebbe stata il segno del sacrificio, della vita che passa.

Agni, il primogenito, era appena fuggito. Gli altri dèi facevano ressa attorno a

Prajāpati: «Inseguilo! Devi ritrovarlo! Soltanto a suo padre Agni si rivelerà!» dicevano. Prajāpati diventò allora un cavallo bianco. Vagò a lungo, come a caso, in tutte le direzioni. Mentre beveva a uno stagno, vide una foglia di loto su cui tremava una vampa. Sollevò il muso per guardarla. Sentì la bocca scorticata dal fuoco. Anche gli occhi erano offesi dalla vampa. Agni si accorse di aver ferito il Padre. Mentre ardeva sotto il nobile, grave muso del cavallo, disse: «Padre, ti concedo una grazia. Chiedi». Prajāpati disse: «Chiunque andrà in cerca di te nella forma di un cavallo bianco ti troverà». Da allora i cavalli bianchi hanno la bocca rossa, come fosse scorticata, e gli occhi delicati. Sono [158] le tracce che ha lasciato quella ferita che è la conoscenza.

Erano lunghi i preparativi per il sacrificio del cavallo. Gli artigiani dovevano foggiare gli accessori. Abbattevano ventuno alberi per farne altrettanti pali, a cui sarebbero state legate le vittime. Occorrevano trentasei cucchiai dal manico lungo. Quattro carri a quattro ruote. Preparavano quattro acconciature con bottoni d'argento per le spose del re-sacrificante. Cuocevano i mattoni per l'altare del fuoco. Forgiavano duecentoquarantadue coltelli. Trecentotrentatré aghi d'oro, altrettanti d'argento, altrettanti di bronzo. Anche un vaso per cuocervi il sangue del cavallo. Ricamavano d'oro tre cuscini. Radunavano centinaia di animali, da tutti i paesi. «Gli animali domestici li tengono nei villaggi; gli animali della foresta in una foresta; gli animali della montagna su una montagna; gli animali dei fiumi nei fiumi; gli uccelli nelle gabbie; i rettili nei vasi».

Così era al tempo dei Veda: oggetti numerosi e frusti; un vasto spiazzo, in gran parte vuoto; una tensione che lo attraversava da parte a parte, con fili invisibili, vibranti, da un fuoco all'altro, da un capanno all'altro.

Così fu molto tempo dopo, sulla soglia del *kaliyuga*, quando Yudhiṣṭhira, alla fine della guerra sanguinosa contro i suoi cugini, narrata nel *Mahābhārata*, volle celebrare il sacrificio del cavallo per espiare la sua colpa: gli elementi erano gli stessi, secondo le antiche regole. Ma i ventuno pali a cui si legavano le vittime erano tutti dorati. Intorno al luogo del sacrificio era stata costruita, in fretta, una vasta città, per ospitare i [159] re che sarebbero accorsi, ciascuno con il suo seguito; per accogliere gli animali, di tutte le specie; per ospitare gli asceti, che volevano assistere alla cerimonia ed erano scesi dalle montagne. «Tutta l'Isola della Jambū, con i suoi tanti popoli diversi, si vedeva riunita al sacrificio del re». Fu il più grande bazar che mai si fosse visto. Mai furono raccolti tanti gioielli e tante stoviglie in uno spazio equivalente. «Lì non c'era nessuno che fosse triste, nessuno che fosse povero, nessuno che avesse fame, nessuno che fosse infelice, nessuno che fosse grossolano».

Dell’inizio del rito era facile non accorgersi. Si vedevano quattro sacerdoti accucciati. Uno di loro, l’*adhvaryu*, preparava un pasticcio di riso bollito e lo distribuiva agli altri. Un atto qualsiasi, normale, quotidiano. Eppure, era il vero inizio. Quella pasta bianca era il seme. Quel seme era il desiderio. Perché qualcosa abbia inizio, deve formarsi il desiderio come una sostanza che si espande, che si irradia. Quel pasticcio bianco di riso – o anche quattro pezzi d’oro lucenti che il re-sacrificante distribuiva ai sacerdoti, mentre mangiavano nella loro ciotola. «Perché il pasticcio di riso è seme e l’oro è seme».

L’*adhvaryu*, sacerdote addetto a una moltitudine di gesti, colui che aveva un contatto così stretto con il sacrificio che alla fine ne usciva bruciacchiato, guardava negli occhi il re-sacrificante e gli diceva: «Trattieni la voce». Perché? «Perché il sacrificio è voce (*vāc*)». Questo si intendeva. Quello era il segnale definitivo che si stava entrando nel sacrificio.

[160] La sera, nel capanno dei fuochi, si celebrava l’*agnihotra*; versavano latte fresco, mescolato ad acqua, sul fuoco. Scaldavano il latte sul fuoco *gārhapatya*, lo versavano sul fuoco *āhavanīya*. Quei due fuochi erano i poli di ogni tensione rituale. Tutto ciò che accadeva era un passaggio dall’uno all’altro.

Da sud incedeva il corteo delle donne. Silenziose, assorte, avanzavano su quattro file. In testa le quattro mogli del re-sacrificante, con acconciature complicate, i folti capelli tempestati di bottoni d’argento. La *mahiṣī*, la prima sposa, consacrata; la *vāvātā*, la favorita; la *parivṛktā*, la negletta; la *pālāgalī*, di casta inferiore. Ciascuna seguita da cento fanciulle: cento principesse per la *mahiṣī*; cento nobili per la *vāvātā*; cento figlie di scudieri per la *parivṛktā*; cento figlie di funzionari per la *pālāgalī*.

Nell’ombra del capanno, una barriera frastagliata di donne. Dopo aver versato il latte, il re-sacrificante si stendeva, nudo, fra le cosce della favorita, nuda. Sarebbe rimasto così tutta la notte, immobile. L’avrebbe desiderata, in quel contatto costante, ma senza possederla. Avrebbe lasciato elaborarsi in sé il *tapas*; sapeva che di quell’ardore austero avrebbe avuto bisogno a lungo, per tutto un anno, per tutta la durata del sacrificio. Dietro di loro, in ordine, erano distese le altre donne.

Perché quella notte, erotica e immobile? Era «una forma dello stato di veglia».

Essenziale era la veglia. Che per l'intera notte iniziale del rito il re-sacrificante vegliasse. Amici gli stavano attorno, per tenerlo [161] sveglio. Ma soprattutto: la veglia era il contatto incessante con il corpo della favorita.

Quando sorgeva il sole, che era poi il cavallo, erano pronti a salutarlo con ventuno formule: le prime sei si riferivano al vedere («Omaggio a colui che contempla con attenzione!»), due all'udire, ancora sei all'essere e al non essere, poi una al vedere, una all'udire, infine cinque alla mente («Omaggio al *brahman*! Omaggio al *tapas*! Omaggio alla quiete!» erano le ultime). Ogni omaggio era un segmento, una articolazione musicale. All'origine di ogni composizione c'è il succedersi di quelle formule.

Prima che abbia inizio il sacrificio del cavallo, il re-sacrificante affida il potere a un sacerdote, all'*adhvaryu*. «L'*adhvaryu* è re fintanto che dura il sacrificio». Ma il sacrificio dura un anno. E l'anno è il tutto. Così il re si allontana dalla funzione regale per tutto il tempo in cui celebra il sacrificio che fa di lui un re. Che è anche tutto il tempo disponibile. Grazie all'*aśvamedha* si ottiene la sovranità; ma, se non si possiede la sovranità, si viene «spazzati via» dal sacrificio del cavallo. Questo è il circolo vizioso della sovranità. Non si dà sovranità che non si fondi su tale circolo vizioso.

Allora l'*adhvaryu* passava una corda attorno al collo del cavallo. Era questo l'inizio dell'azione sacrificale. Ciò che precedeva era un addestrarsi, purificarsi, aggiustarsi, predisporsi, cuocersi della mente. Ora toccava al puro gesto. Il gesto è vincolo. Il primo gesto era una corda passata attorno al collo del cavallo, mentre l'*adhvaryu* diceva all'animale: «Tu sei colui [162] che circonda, tu sei il mondo; tu sei una guida, un protettore». Ma come poteva quella misera corda avvolgersi attorno a ciò che avvolge, che circonda il mondo? Eppure, così era.

Il momento più brutale giungeva subito. Con una corda al collo, il cavallo e un cane nero («con quattro occhi», dicevano: ma era semplicemente un cane nero con due macchie bianche sopra gli occhi) venivano spinti verso lo stagno vicino al terreno del sacrificio. Preceduti e seguiti da parenti del re-sacrificante, dal figlio di una prostituta, da un sacerdote. Il cane entrava nell'acqua. Il cavallo entrava nell'acqua. Quando il cane non toccava più e cominciava ad agitare le zampe con affanno, l'*adhvaryu* diceva: «Uccidi» – e il figlio della prostituta abbatteva sulla bestia una mazza di legno. Di solito era legno di *sidhraka*, ma il dettaglio decisivo era che il nome del legno contenesse la sillaba *ka*. La testa del cane tentava ancora, per poco, di sollevarsi dall'acqua. Veniva colpita ancora.

Poi il corpo già inerte veniva spinto fra le zampe del cavallo dal sacerdote, che intanto diceva: «Via, il mortale! Via, il cane!». Ma perché l'allontanamento di ciò che è mortale doveva essere così crudele, si pensava, mentre già il cane morto, sul filo dell'acqua, scivolava verso sud? Un intero anno, un ciclo di nobili gesta e alte formule si avviava con quel gesto vile.

Al gesto più vile faceva seguito il più nobile. Per breve tempo la corda si era posata sul collo del cavallo del sacrificio. Ora la toglievano. E lasciavano libero il cavallo di errare a suo capriccio. Ma, prima di lasciarlo libero, l'*adhvaryu* e il re-sacrificante si accostavano al cavallo e gli mormoravano alcune formule. [163] Spiegavano al cavallo chi era e che cosa lo esortavano a fare. «Segui la via degli Āditya», la via del cielo – era la raccomandazione principale. Intorno si erano già raccolti i quattrocento guardiani armati del cavallo, che lo avrebbero scortato ovunque volesse, nel suo vagare, che lo avrebbero difeso, a costo di uccidere chiunque facesse ostacolo, che avrebbero vegliato perché il cavallo non montasse una giumenta o si gettasse nell'acqua. Così andavano avanti quasi per un anno. Il cavallo non doveva mai tornare indietro. Come il sole, se fosse tornato indietro «tutto sarebbe stato distrutto». Il suo vagabondaggio libero e sempre più lontano dal luogo del sacrificio non doveva interrompersi mai. Così non veniva meno la «continuità» (*saṃtati*). E, come il cavallo calcava sempre nuove terre e il suo percorso era un filo sempre più aggrovigliato e lungo, così sul luogo del sacrificio l'*adhvaryu* ripeteva ogni giorno le formule che dicono le «forme» (*rūpa*) del cavallo, mentre il suo pensiero, e quello degli altri officianti, era fisso sul cavallo invisibile e vagante – e ciò che faceva, l'incessante ripetizione delle formule, proteggeva la continuità di quel filo che li legava.

Tutte le terre calpestate dal cavallo nel suo vagabondaggio erano acquisite al re-sacrificante. Chi vedeva il cavallo sapeva che da quel giorno aveva un nuovo re. Non si conquista con la guerra, perché conquista è la corsa sfrenata del cavallo. La guerra si ha soltanto se un principe tenta di arrestare il cavallo nella sua corsa. Allora il re-sacrificante deve interrompere il sacrificio e dichiarare guerra a quel principe. La guerra è un incidente che interrompe un rito.

[164] Libertà è l'errare del cavallo. Tutto il resto è obbligo e precetto. La libertà si manifesta soltanto nella cornice del vincolo. All'inizio il cavallo ha due corde al collo. Poi viene slegato. Non l'inverso.

Finché vaga, il cavallo del sacrificio è come il giovane Siddhārtha nel parco della residenza paterna. Anch'egli scortato, anch'egli occultamente guidato

affinché non veda qualcosa. Affinché non incontri giumente o acqua, il cavallo; affinché non incontri la vecchiaia, la malattia, la morte, il Buddha. Ma entrambi incontreranno ciò che non dovevano incontrare. Al ritorno, sul luogo del sacrificio, il cavallo; per caso, in un angolo del parco, Siddhārtha. Il Buddha è Tathāgata, «colui che è venuto così». Il cavallo è «colui che è stato condotto» (si intenda: al palo sacrificale). In quei due verbi («venuto», «condotto») sta la loro differenza. L'uno esce dal folto, come un pellegrino qualunque: così il Buddha riappare ai suoi compagni – e rischia di non essere riconosciuto. Anche il cavallo riappare dal folto e si ritrova sul luogo del sacrificio, da cui è partito, come se vi fosse tornato per caso, ma dietro di lui la scorta lo ha impercettibilmente orientato nel suo errare. Dell'uno e dell'altro, del Buddha e del cavallo, sono benedette le orme.

Ogni volta che incontravano un brahmano, mentre vagavano per la foresta, i villaggi e le praterie, gli chiedevano: «Brahmano, che sai tu del sacrificio del cavallo?». Se il brahmano non sapeva rispondere subito, lo depredavano. Infatti, «colui che, essendo un brahmano, non sa nulla del sacrificio del cavallo non sa nulla di nulla, perciò non è un brahmano e come tale è esposto a essere depredato». A tutti [165] quelli che incontravano chiedevano: «Che cosa avviene durante il sacrificio del cavallo?». Se non sapevano rispondere, saccheggiavano e sequestravano tutti i loro averi. Vittima della razzia è colui che non sa. Così vollero fondare la conquista sulla conoscenza. Per tutti gli altri popoli che li circondavano, per tutti quelli che vennero dopo di loro valse sempre l'inverso: vollero fondare la conoscenza sulla conquista.

Mentre il cavallo vagava per terre ignote, il re-sacrificante e i sacerdoti stavano seduti intorno all'altare su cuscini ricamati d'oro. Allora lo *hotṛ* cominciava a raccontare. Erano storie degli antichi re, storie esemplari che il nuovo re-sacrificante avrebbe rinnovato. Erano storie cicliche, che continuamente ricominciavano, per un anno intero. Trentasei volte, in cicli di dieci giorni. E da questo traevano il loro nome: *pāriplava*, la storia che sempre ricomincia (*pariplavate*).

Possiamo fantasticare su come fossero quei *pāriplava*, quei racconti delle gesta di dèi e sovrani che incessantemente venivano recitati per dodici mesi, nell'attesa del ritorno del cavallo. Possiamo anche ipotizzare plausibilmente che fossero i modelli più remoti di ciò che un giorno sarebbe diventato il *Mahābhārata*. Nulla ne è sopravvissuto. Conosciamo quelle storie per altre vie: attraverso gli inni del Ṛg Veda, che ne parlano per allusioni, enigmi e squarci abbaglianti. Le conosciamo attraverso le speculazioni dei ritualisti, che usano le

storie soltanto per frammenti, per quel singolo dettaglio che può servire al pensiero che stanno svolgendo – e per il resto le [166] considerano sottintese. Eppure, quelle storie non ci danno l'impressione di esserci sottratte, ma di occupare un luogo vuoto e ben circoscritto all'interno di una cornice. E, in questo caso, di una cornice che è il vero centro del quadro. La cornice è la storia delle storie: il Romanzo del Cavallo, che nessuno ha raccontato, ma ogni gesto mostrava, ogni gesto aiutava a compiersi nel corso di un anno. Quel romanzo mai raccontato non solo racchiude tutte le altre storie, che possono sgorgare soltanto nei suoi intervalli, ma è la loro articolazione segreta, come se tutte le vicende degli dèi e dei primi sovrani fossero innanzitutto una conseguenza di quella storia-cornice, che nessuno racconta, che tutti, dal re-sacrificante ai sacerdoti, al più umile degli astanti, contribuiscono a evocare, a far accadere sullo spiazzo del sacrificio.

Il racconto si manifestava nell'attesa, nella lunga attesa prima che il cavallo ritornasse. Ed era il modo per non interrompere il rapporto con il cavallo che vagava. Il racconto vaga come il cavallo. Il pensiero segreto del racconto è il cavallo. Il pensiero segreto del cavallo è il racconto. E che cosa raccontava questo *pāriplava*, ogni dieci giorni durante il periodo dell'assenza del cavallo? «Questa leggenda ciclica racconta tutti i regni, tutte le regioni, tutti i Veda, tutti gli dèi, tutti gli esseri».

C'erano due vite parallele che scorrevano. Quella del cavallo vagante, seguito dalla sua scorta di quattrocento guerrieri, torma imprevedibile, clamorosa, che attraversava i villaggi come un turbine e lasciava i viandanti sbalorditi. Guardavano una nube di polvere e dicevano: «È il cavallo del sacrificio».

[167] E c'era la vita dei sacerdoti e del re-sacrificante, sul luogo del sacrificio. Il loro pensiero era sempre rivolto al cavallo. Il loro terrore: che il cavallo si perdesse. Ciò che facevano, gli atti del culto, innumerevoli atti, serviva a mantenere la tensione del filo che li univa al cavallo. Si potevano osservare talvolta mentre versavano oblazioni dentro le orme che avevano lasciato nella polvere gli zoccoli del cavallo.

E un giorno il cavallo riappariva. Come se non si fosse mai allontanato, con familiarità i sacerdoti lo accoglievano nel capanno in legno di *aśvattha* che avevano costruito per lui sullo spiazzo del sacrificio. Vi sarebbe rimasto chiuso per sette giorni, mentre intorno i sacerdoti e il re-sacrificante si affaccendavano nelle oblazioni. Mentre il *soma* veniva filtrato, il re-sacrificante mormorava: «Dal non essere conducimi all'essere; dall'oscurità conducimi alla luce; dalla morte conducimi all'immortalità».

Si avvicinava la fase del sacrificio cruento. I sacerdoti aprivano la porta del capanno del cavallo e lo facevano uscire. Il cavallo avanzava per primo. L'*adhvaryu* lo teneva per la coda. Seguivano gli altri sacerdoti, in fila, reggendo ciascuno un lembo della veste di quello che lo precedeva. Perché i sacerdoti seguivano il cavallo? Perché il cavallo conosce «la via del cielo». Anche certi canti il cavallo conosce meglio dei sacerdoti. Così l'*udgātṛ*, il cantore, gli cedeva il posto. Il cavallo ora si avvicinava al recinto dove erano nascoste le giumente. Si apriva il recinto al cavallo. Alla vista delle giumente il cavallo nitriva, altissimo, nel silenzio. «Il cavallo fa *hiṅ* e quel grido è [168] l'*udgītha*». L'*udgītha* è il canto che spetta all'*udgātṛ.* È il canto che ora l'*udgātṛ* avrebbe imitato dal cavallo.

C'è un privilegio per ciò che avviene negli intervalli, negli interstizi, nelle lacune. È un ricordo del continuo. Così non vi erano soltanto ventuno pali equidistanti ai quali legare le vittime. C'erano anche le vittime legate negli intervalli fra i pali: tutti animali selvatici. Tredici per ogni intervallo. Fra questi: tre passerotti (per l'Estate); tre ranocchie (per Parjanya); tre coccodrilli (per Varuṇa); tre pavoni (per gli Aśvin); tre aquile (per l'Anno); tre talpe (per Bhūmi); tre cervi (per i Rudra); tre bufali (per Varuṇa); tre elefanti (per Prajāpati); tre moscerini (per la Vista); una gazzella fulva (per le Apsaras); un porcospino (per Hṛi, Pudore); un serpente nero (per Mṛtyu); un gufo (per Nirṛti); un cinghiale (per Indra); una gazzella pezzata (per i Viśvedevāḥ, Tutti gli Dèi).

Gli animali selvatici erano una schiera chiassosa e variopinta. Difficile tenerli tranquilli. Si mescolavano inevitabilmente alle altre trecentoquarantanove vittime, tutti animali domestici, che erano legati ai ventuno pali. Era un circo e un mattatoio. Chiunque avrebbe pensato che fossero in attesa della stessa sorte. Ma così non era. O almeno, così non era a partire da un certo istante. Tutte le vittime, selvatiche e domestiche, venivano unte, con stecchi e con coltelli diversi a seconda della loro natura. Per il cavallo il coltello era incrostato d'oro; per le vittime attaccate al cavallo, era ornato di rame (il cavallo era legato al palo centrale, ma dodici vittime minori erano legate al suo corpo e lo intralciavano); per le altre vittime era ornato di ferro. Sembrava dunque che [169] tutti gli animali venissero preparati per l'immolazione. E di questo si aveva la certezza quando l'*āgnīdhra* dava inizio alla circumambulazione attorno alle vittime brandendo un tizzone. Intorno a tutte si disegnava un cerchio di fuoco. Ma quando ormai si pensava che i duecentosessanta animali selvatici si apprestassero a lasciarsi strangolare (e già ci si chiedeva come gli officianti avrebbero proceduto con i moscerini), con stupore si doveva constatare che,

uno per uno, gli animali selvatici venivano sciolti e lasciati in libertà. Perché? Rispondere a questa domanda è come rispondere a tutto – e, poiché «l'*aśvamedha* è tutto», esso include anche la risposta a questa domanda.

Che cosa sarebbe accaduto se gli animali selvatici fossero stati sacrificati? «Se venissero sacrificati, in breve tempo essi trascinerebbero il sacrificante morto nella foresta, perché agli animali selvatici appartiene la foresta». Il re-sacrificante, dunque, risparmiava gli animali selvatici per autodifesa. Al tempo stesso, il re-sacrificante ricordava che Prajāpati, quando desiderò di raggiungere il mondo degli dèi, ci riuscì perché si impadronì degli animali selvatici: «Con gli animali domestici prese possesso di questo mondo, con gli animali selvatici prese possesso di quel mondo [il mondo degli dèi]». Come fare, allora? Sacrificare l'animale selvatico significa uccidersi. Non sacrificarlo significa perdere l'accesso al mondo degli dèi. Certo, rimane allora il possesso di «questo mondo», che si raggiunge sacrificando gli animali domestici. Ma che importa, dopo tutto, *questo* mondo? L'uomo nasce nella non-verità, «questo mondo» è appunto il mondo della non-verità. Il sacrificio è appunto ciò che ci permette di andare al di là di questo mondo, di accedere alla verità. Perciò, se si [170] rinuncia a sacrificare gli animali selvatici si commette una «violazione del sacrificio». Eppure, se si sacrificano, si sa anche che si verrà risucchiati nella foresta, morti come sacrificanti insieme alle bestie sacrificate. Qui si ergeva la rupe invisibile della contraddizione. Qui si cozzava contro una pietra non perforabile. Come fare? I ritualisti, coloro che pensarono l'*aśvamedha* così come Prajāpati lo aveva evocato, erano eminenti logici e metafisici. Sapevano che la contraddizione è vicina, quanto più è possibile, al cuore che non trema del pensiero. Sapevano anche che il pensiero non l'avrebbe scalfita. Eppure, vi era qualcosa che poteva almeno aggirare la contraddizione, che poteva lasciar esistere qualcosa di prodigioso: *a* e *b*, suo contrario, simultanei. E che cos'era? Il gesto. Se le vittime selvatiche vengono disposte negli intervalli fra i ventuno pali a cui sono legate le vittime domestiche, se vengono unte, se avvertono la freddezza della lama, se infine attorno a loro circola l'*āgnīdhra* con un tizzone ardente in mano: ebbene, allora *in un certo modo* quelle vittime vengono sacrificate. Ma al tempo stesso sono le vittime che non vengono sacrificate, perché un altro sacerdote poco dopo scioglie i loro lacci e le lascia libere. Così il sacrificante non soccombe, inghiottito nella foresta, e così anche non viene commessa una «violazione del sacrificio», che potrebbe avere conseguenze ancora più gravi. Quando si arriva al fondo del fondo, si incontra quella strana particella, prediletta dai ritualisti: *iva*, «in un certo modo». Si incontrano quelle strane figure che «non sono né una cosa offerta in sacrificio né una cosa non offerta in sacrificio». Come meravigliarsi, allora, se la conoscenza ultima non può manifestarsi se non per enigmi? E se gli enigmi sono innanzitutto il pretesto per generare altri enigmi? Gli enigmi sono ciò che sgorga dal *brahman*. Sono ciò

che si scambiavano i sacerdoti nel *brahmodya*, quel dialogo che conducevano [171] seduti da parti opposte del palo centrale da cui si dipartivano, simmetrici ed equidistanti, gli altri venti pali a cui erano legate le altre trecentotrentasei vittime domestiche del sacrificio. Quel dialogo era d'obbligo quando si era giunti ormai in prossimità del nucleo insopprimibile, irriducibile nella cerimonia, nella storia del cavallo: l'uccisione.

Il *brahmodya*, il dialogo per enigmi fra i due sacerdoti, seduti uno a sud, l'altro a nord del palo sacrificale, aveva inizio poco prima che il cavallo venisse immolato. «Quale fu il primo pensiero?» era la prima domanda che lo *hotṛ* rivolgeva al brahmano. E poi: «Chi era il grande uccello? Chi era la fulva? Chi era la grassa?». Il brahmano, senza incertezza, rispondeva: «Il cielo fu il primo pensiero. Il cavallo era il grande uccello. La notte era la fulva. La pecora era la grassa». Ma lo *hotṛ* incalzava con altre domande. Continuava a sfidare il brahmano: «Ti chiedo qual è l'estremità della terra. Ti chiedo qual è l'ombelico del mondo. Ti chiedo qual è il seme dello stallone. Ti chiedo qual è il supremo soggiorno della parola». Allora il brahmano rispondeva, senza incertezza: «È l'altare (*vedi*) che si chiama estremità della terra. È il sacrificio che si chiama ombelico del mondo. È il *soma* che si chiama seme dello stallone. È il *brahman* che è il soggiorno supremo della parola». Che cosa era avvenuto? Lo *hotṛ* aveva proposto enigmi. Il brahmano li aveva risolti. Ma che cosa erano le sue risposte? Enigmi di un grado più alto. Già questo indicava che le risposte erano giuste.

Continuavano a pensare ai residui, alla completezza, all'eventualità che qualcosa andasse perduto. Vedevano [172] il cavallo del sacrificio, nel suo splendore, unto, ornato, con l'erba in bocca, la briglia al collo, andare verso gli dèi, verso la morte. E si chiedevano: ciò che gli abbiamo dato – la briglia, il drappo, l'erba –, anche quello va con lui verso gli dèi. Ma che avverrà della carne del cavallo mangiata dalla mosca? Che cosa di quei filamenti di carne che rimangono attaccati all'ascia? Che cosa di quella carne del cavallo che si insinua sotto le unghie di chi lo squarta? Anche questo, anche tutto questo dovrebbe andare verso gli dèi, anche questo ha bisogno di un'invocazione per essere accompagnato verso gli dèi. Così dedicavano una invocazione alle mosche.

Il momento più angoscioso, per il cavallo, non era quando, lustro e adorno, guidava il corteo verso il palo sacrificale. E neppure quando l'*adhvaryu* e il re-sacrificante gli mormoravano all'orecchio che non avrebbe subìto violenza e non avrebbe sofferto, mentre il cavallo sapeva che stava per subire violenza e soffrire. Ma era piuttosto quando, dopo averlo legato al palo sacrificale, gli legavano anche a varie parti del corpo altre dodici vittime, soprattutto capri,

bianchi e neri, che si agitavano e lo tiravano, perché sentivano che stavano per morire. E il cavallo non poteva più avere la consueta scioltezza di movimento. Non gli importava sapere che quegli animali che lo assillavano erano suoi sudditi, secondo la speculazione liturgica. Avrebbe preferito passare da solo, e senza intralci, quel breve tempo che ormai lo separava dalla morte.

«Tu che, acceso, orni il granaio della preghiera»: con queste parole lo *hotṛ* dava inizio alle «stanze [173] dell'assenso», come si chiamavano le formule che introducevano all'uccisione del cavallo. Mai la voce del sacerdote era stata così dolce e commossa. Parlava di «porte felici», alte e larghe, splendenti, come se le avesse davanti agli occhi. Ma non si scorgeva porta alcuna, si sentivano solo animali che si urtavano nel panico e si imbrogliavano nei loro lacci. Paziente, il cavallo li subiva. In ampie volute, enumerando gli dèi, menzionando il cielo e le mosche, la parola dello *hotṛ* si avvicinava sempre più al cavallo, diventava più intima, familiare. Alla fine gli sussurrava: «Che la tua cara vita non ti faccia soffrire, mentre te ne vai. Che l'ascia non faccia al tuo corpo un male durevole. Che uno squartatore goffo e frettoloso, incapace di trovare le tue giunture, non ti mutili le membra. Tu non muori così. Non ti viene fatto male. Tu vai verso gli dèi su facili sentieri». Erano le ultime parole che il cavallo avrebbe udito, prima di avviarsi in un altro corteo. Ma questa volta il cavallo non procedeva in testa. Vedeva davanti a sé un sacerdote con un tizzone in mano. Poi doveva fermarsi: lo facevano stendere su un panno. Presto sentiva sul collo il contatto con il drappo di lino intriso di burro che lo avrebbe soffocato, mentre il suo sguardo poteva seguire i sacerdoti, che ora si erano discostati e stavano seduti in silenzio attorno al fuoco *āhavanīya*.

Nell'ultimo corteo procedevano verso nord, perché a nord è la via del cielo. In testa avanzava l'*āgnīdhra*, il tizzone nella sua mano avvertiva che il sacrificio stava entrando nella sua fase rovente, irrimediabile. Lo seguiva il cavallo. E dietro, in fila, gli altri sacerdoti. Il primo sfiorava i fianchi del cavallo con due spiedi. Ultimo era il re-sacrificante. Arrivati [174] al luogo dove il cavallo sarebbe stato ucciso, l'*āgnīdhra* depositava a terra due fili d'erba che aveva portato con sé. Su quei fili d'erba stendevano un drappo, una coperta e una placca d'oro. Era un giaciglio. Vi facevano accosciare il cavallo e lo soffocavano con il drappo di lino. Gli altri animali – centinaia di animali – venivano soffocati con lacci. La parola usata era *saṃjñāpayanti*, «lo fanno assentire». I testi precisano: «Quando fanno assentire una vittima, la uccidono».

Appena il cavallo era spirato, appena erano spirate anche le altre vittime, si vedevano avanzare le quattro spose del re-sacrificante e una fanciulla, guidate

dal sacerdote a loro adibito, il *neṣṭṛ*. Tenevano in mano delle brocche. Dietro, a debita distanza, si facevano avanti le quattrocento dame del seguito. Le consorti si disponevano attorno al cavallo morto. Si sollevavano i capelli sul lato destro. Gesto lento, accorto. Poi si scioglievano i capelli sul lato sinistro. Poi si battevano la coscia destra e cominciavano a girare attorno al cavallo chiamandolo «mio signore» e sventolandolo con i lembi delle loro lunghe vesti. Certe volte, la *mahiṣī* usava anche un ventaglio d'oro. Con quella brezza volevano rendere più gradevole il profondo sonno del cavallo. O volevano risvegliare l'amante? In ogni modo, osservano i testi, con quella brezza «fanno atto di contrizione» verso il cavallo. Si muovevano piano, come danzatrici. Giravano attorno al cavallo per nove volte.

Attingendo alle brocche, le spose spruzzavano il cavallo morto. Dicevano che serviva a purificare i suoi soffi vitali. Su tutti gli orifizi dell'animale scendevano le gocce fresche e le spose recitavano: «Che [175] la tua mente si gonfi! Che la tua voce si gonfi! Che il tuo soffio si gonfi! Che la tua vista si gonfi! Che il tuo udito si gonfi! Che tutto ciò che in te ha sofferto, che tutto ciò che in te è stato ferito si gonfi e si assesti! Che esso sia purificato!».

Steso sul drappo, gocciolante d'acqua, il cavallo ucciso aspettava la *mahiṣī*, la prima sposa. Era una massa bianca immobile, con le zampe accostate. Non mostrava segni di violenza. Mancava solo il fremito. Finalmente sola, la sposa regale si avvicinava. Gli si stendeva accanto e stringeva le cosce alle cosce del cavallo morto. Intanto gli parlava, lo incitava a stringere le zampe alle sue cosce. I sacerdoti osservavano. Quando il cavallo e la *mahiṣī* erano saldati, e si distinguevano soltanto per il colore della pelle, lievemente brunita quella della *mahiṣī*, candido il cavallo, allora l'*adhvaryu* li celava con una coperta e diceva: «Avvolgetevi tutti e due nel cielo». Poco prima che la coperta scendesse sui due amanti, si vedeva la *mahiṣī* prendere il fallo del cavallo e introdurlo fra le sue cosce. Non era facile. Allora si faceva avanti il re-sacrificante e incitava il cavallo a penetrare la sua sposa, con queste parole: «Metti nella vulva di colei che allarga le cosce e fa' entrare, o maschio, colui che unge, la grande gioia delle donne». Nessuno dei sacerdoti aggiungeva una parola. Perché? Per non sembrare un rivale del re-sacrificante.

Quando la *mahiṣī* si stendeva accanto al cavallo, subito si tirava su la veste, scoprendo la vulva. L'*adhvaryu* li copriva con lo stesso drappo di lino che poco prima era servito a soffocare il cavallo. Intanto la *mahiṣī*, con una mano, si aggiustava fra le cosce il [176] membro del cavallo. Tutti gli occhi convergevano su di lei. Ma la *mahiṣī* non dava segno di avvertirli. Proseguiva con un suo lieve,

continuo lamento. Parlava al cavallo, parlava del cavallo. «Madre, piccola madre, cara piccola madre. Nessuno mi guida. Il cavallino dorme». Anche le altre spose del re, che circondavano i due amanti, ora parlavano: frasi allusive, oscene. Senza risposta, perché la *mahiṣī* continuava con il suo sottile lamento: «Madre, piccola madre…».

Stretti sotto la coperta, il cavallo morto e la regina erano congiunti nel coito. Intorno, in semicerchio, i sacerdoti, il re-sacrificante, la fanciulla, le altre spose del re, le loro ancelle, quattrocento. Il coito procedeva silenzioso e invisibile, mentre si intesseva uno scambio di battute fra i sacerdoti e le donne. I sacerdoti parlavano di un pugno che scompare dentro una fessura, di un uccello che si agita, di una coppia che si arrampica su un albero e gioca sulla cima. Le donne rispondevano subito, sferzanti e irrispettose: «Ehi, ragazza!». «Ehi, *adhvaryu*!» si udiva. «Ehi, brahmano, tua madre e tuo padre giocano in cima all'albero. Si agitano come la tua bocca quando vuoi parlare. Ehi, brahmano, non biascicare!». In nessun'altra occasione sarebbe stato concepibile rivolgersi con tale insolenza a un brahmano. Quel brusio di oscenità copriva qualcosa di solenne e di arcano, lo evocava per contrasto. Poi il brusio si spegneva. Le prime ancelle della regina si accostavano alla coperta, da cui spuntavano appena la testa del cavallo e quella della donna. Aiutavano la *mahiṣī* a sollevarsi con decenza. Intanto pensavano: «Che possiamo, con ogni sorta di parole, ottenere per noi tutti i desideri». Ora la *mahiṣī* era di nuovo in piedi. Si [177] asciugava con un ciuffo d'erba là dove aveva toccato il membro del cavallo. Poi guardava fisso la fanciulla, di cui sino allora non era stata chiara la funzione, e le gettava addosso il ciuffo d'erba, dicendo queste parole: «Con l'ardore del coito ti trafiggo». Da quel momento in poi la fanciulla veniva chiamata *sāhā* e poteva accedere alla *sabhā*, la sala degli uomini. Il suo corpo era a disposizione di coloro che là si riunivano. Da una parte i sacerdoti recitavano: «Ho cantato Dadhikrāvan, il cavallo vittorioso, il cavallo focoso. Che egli renda profumate le nostre bocche! Che prolunghi le nostre vite!». Sentivano di essere torbidi ed esausti, perché «la vita e gli dèi si allontanano da coloro che durante il sacrificio pronunciano parole impure». Ma il rito doveva ancora attraversare altre fasi. Occorreva tornare ad avere una bocca profumata. Intanto le quattrocentocinque donne si allontanavano, «così come erano venute».

Presto le donne riapparivano. Questa volta tenevano in mano degli aghi. D'oro, d'argento, di bronzo. D'oro la *mahiṣī*, d'argento la *vāvātā*, di bronzo la *parivṛktā*. Aghi numerosi, tanto numerosi quanto le perle che in precedenza quelle stesse donne avevano attaccato alla criniera e alla coda del cavallo. Quando le spose attaccavano le perle ai crini del cavallo, altre donne del loro corteo vi appendevano anche delle conchiglie, perché le perle non cadessero.

Nulla della sostanza offerta doveva andare perduto. Avevano centouno aghi ciascuna. Si avvicinavano al cavallo e tracciavano linee sul suo corpo, con delicatezza: disegnavano «le vie del coltello». Intanto recitavano formule, incessantemente. Si poteva udire: «Che le spose umane sappiano separare con intelligenza i tuoi crini»; «gli aghi operano, operano sulla pelle del [178] cavallo focoso». Come agrimensori, come chirurghi, quelle donne tracciavano figure geometriche sul corpo esanime di colui che poco prima era stato, almeno per una di loro, che però rappresentava tutte le altre, un amante. Gli astanti vedevano soltanto tre donne che operavano assorte attorno al cavallo, come attorno a un telaio. Non potevano seguire i percorsi degli aghi. Ma sapevano che le tre spose avrebbero isolato trentasei parti, come un *chandas*, un metro. Quella vasta carne morta doveva essere scomposta come un verso.

Ora la pelle del cavallo era incisa, seppure non aperta. Ma c'è sempre un momento in cui si arriva al sangue. Avanzava l'*adhvaryu*, con un filo d'erba e un coltello dall'elsa dorata in mano. Posava lo stelo sul ventre del cavallo, poi squarciava la pelle dell'animale subito sotto il filo d'erba. Ma chi stava agendo, in quel momento che è l'irreversibile stesso? *Chi?* – si chiedeva l'*adhvaryu*, mentre il coltello cominciava a frugare le viscere. E la risposta era: *Ka*. Che significa: *Chi?* La risposta alla domanda era un'altra domanda. E si sapeva che quel soggetto indefinito, per sempre indefinibile – *chi?* – era il nome segreto dell'unica persona sicuramente esistente: Prajāpati. Se Prajāpati era Ka, tanto più doveva esserlo l'anonimo sacerdote nel momento in cui affondava il coltello. L'azione, alla sua scaturigine, ha un soggetto ignoto. L' *adhvaryu* mormorava, rivolto al cavallo: «Chi ti taglia? Chi ti fa a pezzi? Chi è il tuo saggio sezionatore? È Ka che ti taglia. È Ka che ti fa a pezzi. È Ka il tuo saggio sezionatore». Ma dove si trova Ka? Non era mai fra gli dèi, così come non era mai fra gli uomini. Era così discreto, così elusivo che molti pensavano si potesse fare a meno di lui. Allora tutto si decomponeva. [179] Né gli dèi né gli uomini possono vivere senza ricorrere a Ka. Più precisamente: possono sopravvivere, ma non possono capire. Ma come capire Ka? È oscuro e inafferrabile, anche se il suo nome è quanto di più comune. C'era un'altra parola non meno oscura, inafferrabile, comune: *ātman*, «Sé». Un altro pronome, questa volta un pronome riflessivo. Erano forse lo stesso? Il coltello era sollevato. Tutti gli dèi, tutti gli uomini, tutti i metri, tutte le potenze: tutto in quel momento, nel momento del gesto irrimediabile, si dissolveva di fronte a quella sillaba, Ka, a quella evocazione di un soggetto per sempre ignoto, che accoglieva in sé agevolmente ogni nome, ogni altro che avesse la pretesa di essere un soggetto. Il resto era macelleria.

Quando Prajāpati «vide» tutti i suoi desideri e tutto ciò che avrebbe voluto

raggiungere, vide anche l'*aśvamedha*. «Sacrificando con l'*aśvamedha*, ottenne tutti i suoi desideri e raggiunse tutti i raggiungimenti». Forse per questo, da allora, si guarda con sospetto al compiersi di tutti i desideri. Perché quel compimento implica una morte. Anzi: una uccisione. Il punto più oscuro, un punto che fu sempre oscuro, e rimarrà tale, sta in questo: che cosa avvenne esattamente quando Prajāpati «vide» l'*aśvamedha* e quando «sacrificò con l'*aśvamedha*»? Prajāpati era anche un cavallo bianco. E fu anche «il primo sacrificante». Ma quella volta egli fu cavallo o sacrificante? Fu il cavallo che veniva sacrificato o il sacrificante che uccideva il cavallo? Mai l'attivo e il passivo si avvicinarono tanto come quella volta, fino a sovrapporsi e confondersi uno nell'altro. Non fu per una volontà di celare che quel punto rimase oscuro. L'oscurità era la sua natura, rispetto a qualsiasi tentativo di capire. «Essere [180] attivi o passivi» pensò Prajāpati «non fa poi grande differenza. O, almeno, non fa quella enorme differenza che poi vi vedranno gli uomini. Ogni attivo è il passivo di qualcun altro. Ogni passivo è l'attivo di qualcun altro. Ma questa è una verità che confonderebbe le menti degli uomini, nel corso normale delle cose, più che illuminarle. Se la accettassero, tutto si aggroviglierebbe senza rimedio. Questa è la ragione pratica per cui una parte dell'insegnamento rimane segreta: impedire che il corso del mondo venga paralizzato dalla conoscenza; lasciare che alla conoscenza accedano soltanto coloro i quali, anche quando dalla conoscenza vengono attraversati, permettono al mondo di proseguire il suo corso».

Ahiṃsā, la non violenza di Gandhi, si incontrava già nei testi dei ritualisti, circa tremila anni prima. «Non-ferire» è il suo senso letterale, dalla radice *hiṃs-*, «ferire». «Come colui che non ferisce, *ahiṃsantaḥ*, egli scompone le membra»: queste parole si riferivano a colui che incideva la carne dell'animale sacrificato, quindi anche del cavallo. *Ahiṃsā* non significa astenersi dalla violenza. Ma esercitare la violenza – che comunque c'è e coinvolge chiunque – *in un certo modo*, senza ferire. Più grave dell'uccidere è il ferire. La violenza non è qualcosa di eliminabile, perché appartiene al respiro della vita. Ma la ferita… La ferita può essere inferta in mille modi diversi. E può perfino non essere avvertita come tale. La lama del coltello scompone le giunture con una tale delicatezza e precisione come se spartisse il corpo di Prajāpati che si disarticola nel mondo prima di essere ricomposto nell'altare del fuoco. Che a questa dottrina dei ritualisti venisse attribuita importanza altissima è comprovato dal fatto che la parola *ahiṃsā* appare [181] nelle Leggi di Manu come nei *Dharmasūtra* di Baudhāyana come nella *Chāndogya Upaniṣad* accanto alla parola *satya*, «verità» – e subito prima di essa. L'obbligo di non ferire il vivente (e tutto è vivente), l'obbligo verso la verità: venivano detti insieme, e *ahiṃsā* precedeva *satya*, come se nel fondo dell'una parola si rivelasse l'altra.

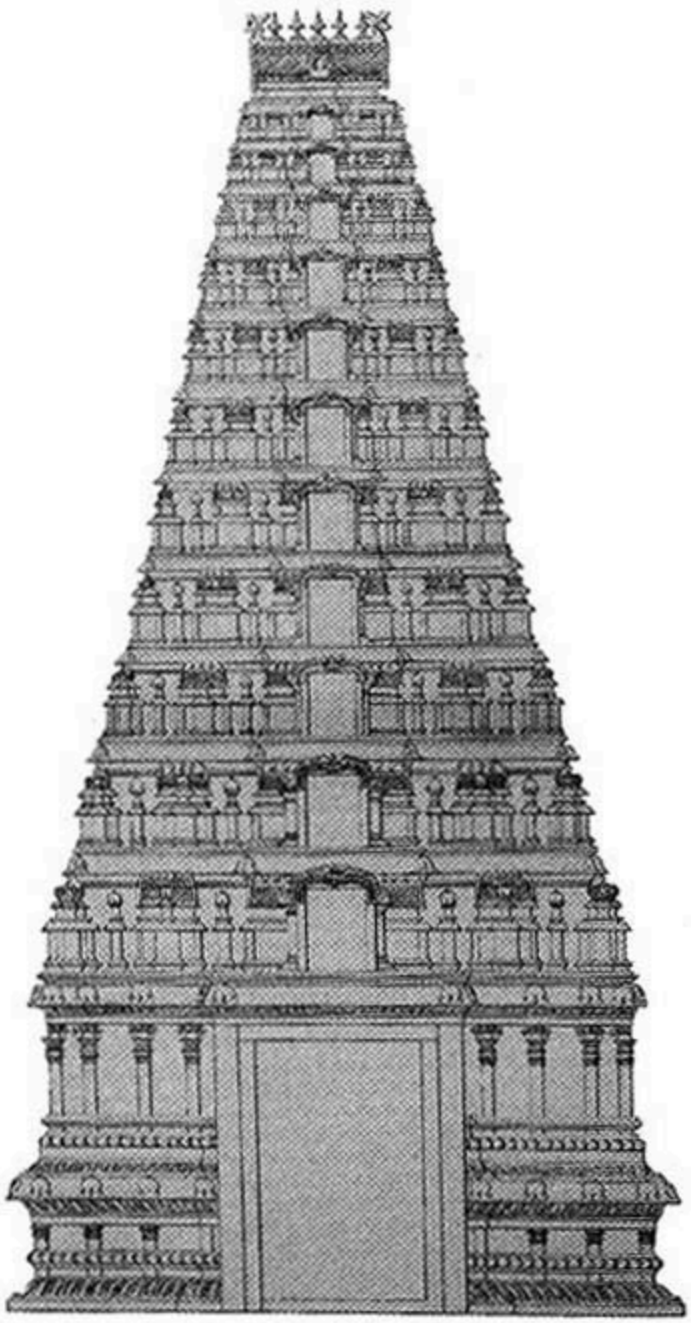
Il primo uomo a cui venne tagliata la testa era un giovane, figlio di uno scudiero, che aveva ricevuto l'incarico di squartare il corpo del cavallo sacrificato. Molti ebbero la testa tagliata in questo modo, per generazioni e generazioni. Montati su un carro, li conducevano verso il cavallo, «adorni e piangenti, come coloro che vanno a morire». Quando avevano assolto il compito, quando avevano inciso il corpo del cavallo, veniva loro tagliata la testa. Ma un giorno Dīrghatamas Māmateya si riscosse e disse: «Chi è che sta piangendo? Che significa questo chiasso?». Gli spiegarono che cosa stava accadendo. Allora Dīrghatamas Māmateya si avvicinò al giovane a cui toccava affondare il coltello nel cavallo e gli disse: «Ascolta, ora ti dirò come potrai fare a pezzi il cavallo senza che la tua testa venga tagliata … Sul suo corpo seguirai le vie del coltello e intanto dirai: "Chi è che ti taglia? Chi è che ti fa a pezzi?". Allora qualcuno, vedendoti parlare da solo, si avvicinerà e dirà: "Ragazzo, che stai facendo? È così che si fa a pezzi il cavallo". Allora prenderà in mano il coltello e inciderà il cavallo. E la sua testa verrà tagliata».

Nelle vesti di Dīrghatamas Māmateya si era fatta avanti una nuova figura: la conoscenza. Conoscenza è la domanda su chi agisce. Fra il ragazzo incaricato [182] di affondare il coltello nel cavallo morto e Arjuna sul carro da guerra la discendenza è diretta. Sono la stessa persona. Così come Dīrghatamas Māmateya è Kṛṣṇa, l'auriga.

La conoscenza non è una risposta ma una interrogazione che sfida: Ka? Chi? La conoscenza è l'ultimo sotterfugio che permette di non essere uccisi, che permette di ottenere una dilazione – provvisoria – perché la propria testa non venga tagliata. Anche per questo si celebrava il sacrificio del cavallo.

C'è una testa di cavallo che rotola lungo la superficie del firmamento: è il sole.
C'è una testa di cavallo che rotola sulla terra: è il recipiente della dolcezza.
C'è una testa di uomo che rotola sulla terra: è colui che non ha risolto l'enigma della testa tagliata del cavallo.

Come tutto, anche l'*aśvamedha*, che è tutto, cominciava e finiva con l'acqua. C'era un bagno all'inizio. C'era un bagno alla fine. Dopo il bagno finale (*avabhṛtha*) «coloro che fanno il bene e coloro che fanno il male tornano insieme al villaggio, tenendosi per mano».



[185] La *sabhā* è una sala: luogo di convegno, udienza, gioco. Lì avviene, lì si mostra qualcosa: è il luogo dell'iniziazione. In origine, era il luogo dove si giocava a dadi e si uccideva una vacca. Nell'origine è sempre qualcosa che poi viene coperto. Troviamo già la *sabhā* prima che il mondo – ciò che noi chiamiamo «mondo» – esistesse. Era al centro del palazzo – sotterraneo, invisibile, acqueo, celeste – di Varuṇa. La troviamo alla fine, quando l'India venne invasa dalle torme islamiche. Stava al centro nei palazzi dei sovrani moghul. Fu in una *sabhā* che i Pāṇḍava e i Kaurava, cugini nemici, si giocarono a dadi la loro sorte.

Indispensabili in una *sabhā* sono due elementi: porte e colonne. Tutto il resto

può anche mancare. Molte porte, molte colonne. Il palazzo di Varuṇa ha mille colonne e cento porte. Quel luogo che appartiene innanzitutto ai morti fu il modello di ogni altra *sabhā.* A questo allude discretamente la prescrizione secondo cui una *sabhā* deve essere eretta a sud, nella direzione dei morti.

[186] Varuṇa aveva invitato i *ṛṣi* eminenti nella sua *sabhā*, insieme a qualche straniero e a qualche teologa. Accogliendoli, disse: «Non è più tempo di quelle crudeli dispute per enigmi, di quei *brahmodya* che finivano con una testa spezzata o mozzata. Sarà forse per l'estenuarsi dell'eone, ma ormai è difficile trovare chi sappia che pensando si rischia la testa. Eppure a noi spetta ancora l'incombenza della circolazione dei pensieri. Tutto tende sempre più a svolgersi in forma di monologhi intrecciati. Non sarò io a oppormi a questo nuovo stile. Ho voluto soltanto che la *sabhā* ospitasse alcuni viaggiatori che giungono dall'estremo Occidente. L'ibridazione ormai è di rigore».

Entrando nella *sabhā*, le colonne davano un senso di vertigine, come in una foresta geometrica o in una nicchia foderata di specchi. Così doveva essere anche nel *telestérion* di Eleusi, quando l'iniziando entrava e non capiva il perché di quel parallelepipedo d'aria scandito da colonne a pari distanza l'una dall'altra, in tutte le direzioni. Poi, nell'immensa sala, qualcosa si muoveva. Ombre fra le colonne. Erano le Vacche, silenziose e miti. Si aggiravano come in un pascolo. Un sordo suono di zoccoli sulle lastre di pietra. Ma le Vacche erano anche le Aurore. Sfilavano come danzatrici truccate che si affrettano verso la scena. Ed erano anche Parole. Sillabe sussurrate. Alzando gli occhi, fra le colonne si riconosceva a un tratto un'altalena d'oro. Tutto il resto erano porte e colonne. Qualcosa stava per accadere. Ma qual era il centro? Tutto sembrava centro, protetto da colonne ugualmente innumerevoli. Sarebbe apparso il prodigio? Lo chiamarono «il sole nella roccia». Era la visione che Varuṇa volle concedere a Vasiṣṭha, nato dal suo seme schizzato nell'aria: la visione che rende veggenti, che di Vasiṣṭha fece un *ṛṣi*.

[187] Varuṇa, il dio celato nel luogo del *ṛta*, nelle acque che sono la Verità e l'Ordine, non diede mai confidenza agli uomini. E neppure ai *ṛṣi*. Tutti si sentivano, in ogni momento, sotto gli occhi delle sue spie. E temevano, in ogni momento, di avvertire la stretta dei lacci di Varuṇa. Tutti sapevano che almeno uno di quei lacci li avvolgeva sempre, più o meno lungo, più o meno sottile: quello che tutti tiene legati allo *yūpa*, al palo da cui mai troppo possono allontanarsi i *paśu*, gli animali domestici, gli armenti (*pecus*) destinati al sacrificio. Dei *paśu* fanno parte anche gli uomini.

Ma con uno dei *ṛṣi* Varuṇa ebbe un'amicizia, che poi si guastò: con Vasiṣṭha.

Così tutti gli altri *ṛṣi* considerarono sempre Vasiṣṭha con rispetto misto a invidia e timore, e lo riconobbero tacitamente come primo fra loro, poiché aveva conosciuto qualcosa che soltanto a lui fu concesso. Si parlava di un misterioso viaggio in mare di Varuṇa e Vasiṣṭha. In mezzo all'oceano, veleggiavano. Un vascello si mostrava e scompariva fra le creste delle onde. Senza marinai, senza timoniere, senza peso. Due figure immobili calcavano il ponte e si guardavano. Il taciturno Varuṇa scelse quel deserto di acque per svelare segreti che nessun altro ha udito.

Vasiṣṭha pretendeva anche di essere salito sull'altalena d'argento e d'oro che è nel cielo. Come fosse un'Apsaras. Lo si doveva credere? In fondo Vasiṣṭha aveva pur sempre qualcosa a che fare con la capostipite di tutte le Apsaras, con Urvaśī.

Si celebrava una cerimonia del *soma*. Gli dèi schierati, solenni, già ebbri. Lo spiazzo sacrificale fu allora attraversato da Urvaśī. Gli dèi sollevarono lo sguardo. Alcuni esaltati, alcuni stolidi. Non avevano mai visto una tale bellezza né una tale disinvoltura, che li [188] ignorava. Le Apsaras ancora non esistevano. Ma gli dèi sentirono che con Urvaśī era apparsa una nuova specie di esseri. Non avrebbero mai cessato di inseguirli. Urvaśī attraversò lo spiazzo con passo leggero e rapido, mostrando appena i piedi sotto la lunga veste, stretta sotto il petto. Ma aveva pervaso subito l'intero spazio. Mentre passava, Mitra e Varuṇa schizzarono simultaneamente il loro seme. Finì in una grossa ciotola, fra gli oggetti liturgici. Da quella ciotola sarebbe nato Vasiṣṭha, insieme a Agastya. Per questo lo chiamavano Kumbhayoni, Colui-che-ha-avuto-un-vaso-come-matrice. Crebbe sentendosi figlio di Varuṇa e di Urvaśī. Dicevano che era «nato dalla mente di Urvaśī» – e non soltanto dal seme di Varuṇa e di Mitra.

Forse per questo Vasiṣṭha visse sempre nella più profonda intimità con Urvaśī, anche se non sfiorò mai il suo corpo. Quanto a Varuṇa, è pericoloso essere suo figlio. Spesso Varuṇa genera per uccidere. Vasiṣṭha lo sapeva, ma ne era anche fiero. Ricordava sempre quando si era trovato con Varuṇa da solo, in mezzo all'oceano. Una volta, di notte, entrò nel palazzo del padre, da una delle sue cento porte. Correva per corridoi sempre identici, come dentro uno specchio. Sapeva che nessun vivente aveva mai messo piede in quei luoghi. Non cercava nulla. Voleva solo poter dire: «Sono stato nella casa del padre». Ma, mentre correva, sentiva il terrore del ladro di bestiame, la gola secca. E come ladro di bestiame fu abbattuto, quando un laccio gli strappò la caviglia. Non vide neppure il padre. Si ritrovò fuori, appoggiato a un muro, come un otre consunto e gonfio. Era diventato un vecchio idropico. Sempre le acque del padre. Tutti gli passavano davanti, sulla strada del mercato, come a un essere deforme e inutile, mentre le sue labbra umide e flosce sussurravano ancora parole di inni cifrati.

[189] Viśvāmitra, Jamadagni, Bharadvāja, Gotama, Atri, Vasiṣṭha, Kaśyapa: chi furono? I primi *ṛṣi*, i Saptarṣi, i Sette Sapienti appostati sui sette astri dell'Orsa Maggiore, i Progenitori, figli nati-dalla-mente di Brahmā. O anche, in un altro eone, coloro che composero il corpo di Prajāpati, antecedente di Brahmā. I *ṛṣi* non scrissero, ma videro i Veda. Perciò furono anche chiamati «veggenti vedici». A Viśvāmitra si attribuiscono numerosi inni del terzo e quarto *maṇḍala* del Ṛg Veda. A Vasiṣṭha si attribuiscono Ṛg Veda, 7, 2 e altri inni del settimo *maṇḍala*. A Bharadvāja si attribuiscono gli inni 6, 17, 18, 22, 30 del sesto *maṇḍala*. Jamadagni avrebbe visto l'inno 10, 128 mentre stava litigando con Vasiṣṭha. A lui risale il metro *virāj*.

I *ṛṣi* erano anche chiamati *vipra*, parola che indica un vibrare, fremere, tremare. Immobili, chiusi nella gabbia della mente, vibravano. Allevavano in sé il *tapas.* Questa era l'unica attività concepibile. Quando sacrificavano, attorno al palo del sacrificio, attorno alla vittima strangolata, attorno ai loro gesti, attorno alle oblazioni, attorno alla fiamma si formava una cappa ardente, separata dal mondo. Sotto di essa vivevano a lungo, talvolta per giorni e settimane – e poi si trasferiva dentro di loro, quando rimanevano in solitudine. Ma ci fu mai un prima e un poi? Il fuoco sacrificale si accende perché vi è già l'ardore del *tapas* – e l'ardore del *tapas* si espande perché vi è già il fuoco sacrificale. Anche in questo caso, come fra certi dèi, vale la generazione reciproca.

La parola *ṛṣi* indica uno sforzo, una frizione che sprigiona ardore. E qual è la materia su cui si agisce nell'immobilità e che produce insieme luce e una dispersione di calore? La mente. Sulla mente si opera con la mente. Che altro esiste, oltre tutto? Il mondo, la natura, sono un caso raro, una variazione della mente. Questo pensarono i Saptarṣi, nati-dalla-mente di Brahmā. Non avevano mai soggiornato in un [190] utero, non sapevano che cosa vuol dire nascere da un ventre. Vivere, per loro, significava solcare la mente, così come con fluidità navigavano attraverso i cieli, quando facevano la spola fra le valli della terra e le punte di spillo dell'Orsa Maggiore.

Gli inni vedici hanno origine non umana; sono *apauruṣeya*, «non-personali», non attribuibili ad alcuno che li abbia composti. O altrimenti – ed è dottrina che fu poi rivendicata dal Sāṃkhya – c'era una persona dietro di essi: il Puruṣa primordiale. Ma anch'egli non li compose. Gli inni emanarono da lui come il suo respiro.

Seduti, immersi nel *tapas*, i *ṛṣi* videro gli inni. Sillaba per sillaba, si disegnavano, tramontavano. All'inizio, gli inni erano disseminati ovunque, come piante. Molto tardi, sulla soglia di un'altra età, che non chiedeva più inni ma storie, qualcuno li spartì in gruppi e li raccolse. *Ṛg Veda Saṃhitā*, «Raccolta del sapere costituito da inni»: sotto questo titolo ci sono giunti. I libri centrali, dal secondo al settimo, vengono ricondotti ciascuno a un *ṛṣi*: Gṛtsamada, Viśvāmitra, Gotama, Atri, Bharadvāja, Vasiṣṭha. A loro – o ad altri *ṛṣi* della loro stirpe.

Perciò vengono chiamati «libri familiari». Tale ordinamento fu introdotto da Vyāsa. Si dedicò a quest'opera di devoto e di filologo prima di accingersi a dettare il *Mahābhārata* a Gaṇeśa, che stava accucciato in un angolo, con le braccia morbide del giovinetto, la testa grinzosa dell'elefante e una zanna rotta, come un giocattolo di una generazione precedente di bambini.

Atri disse: «I nostri occhi, gli occhi dei Saptarṣi, che oggi tremano dagli astri dell'Orsa Maggiore, furono [191] sempre la veglia di ciò che accade. Che qualcosa soltanto accada è futile. Ma che qualcosa accada e uno sguardo l'accolga in sé, è tutto. Perciò noi siamo apparsi prima degli dèi. Perciò continuiamo a vegliare dopo gli dèi. Ci fu uno sguardo prima che una scena. Il mondo allora non era esistente, ma neppure era non esistente. Era la mente, se qualcuno sa che cosa ciò sia. Era la nostra mente. Noi sette, già vecchi eppure unici e primi fra gli esseri, ci guardammo. Eravamo occhi che guardano altri occhi. Non esisteva altro che si lasciasse guardare. E sapevamo: Non abbiamo la forza, isolati, noi esseri soltanto mentali, di far esistere, di fare che esista l'esistenza, se non componiamo qualcosa che oltrepassi lo spettatore. Era tempo che la visione si distaccasse dal veggente. Ci guardammo e dicemmo: "Così non esisteremo mai. Così non è l'esistenza. Occorre che qualcuno sia composto di noi". Allora, nel silenzio, cominciammo a ardere. La mente si concentrava su un fuoco – ed eravamo noi la sostanza che quel fuoco consumava. Per questo fummo chiamati i *ṛṣi*: perché ci consumammo: *riṣ-*. Chi volevamo comporre? Una persona, la Persona: Puruṣa. Chi fu? Un'aquila dalle ali spiegate. Due di noi si compressero sopra l'ombelico, due sotto l'ombelico, uno fu un'ala, uno l'altra ala, uno fu le zampe. Tutto il sapore di vita che era in noi lo raccogliemmo in alto, nella testa dell'uccello. Quella Persona, quel Puruṣa, divenne il Progenitore, il Padre, Prajāpati, divenne questo altare del fuoco, che a noi spetta in ogni momento costruire».

Kaśyapa disse: «"Di che cosa siete esperti?" ci fu chiesto. Della sensazione di essere vivi. Noi vegliamo – o vegetiamo, se così si vuole. *Vajra*, la folgore-fiore, l'arma assoluta degli dèi, è connessa con *vegeo,* [192] "essere sveglio, pronto", da cui *wacker*, *wach* e *wake*, *awake*, "sveglio". La folgore è la folgorazione della veglia. "Vegetazione" e "veglia" hanno la stessa origine. Quel sottinteso di ogni istante, che ogni istante copre, mentre gira la mola delle immagini mentali, quello fu il nostro luogo, la nostra *sabhā*, dove ci incontriamo e ci scontriamo, dove ci raccontiamo le nostre incursioni terrestri, senza che mai dobbiamo abbandonare il nostro posto fra queste colonne».

Osservati da lontano, i *ṛṣi* a nulla somigliavano come ai Guardiani di Platone.

Ma non avevano uno Stato da salvaguardare. Troppo piccolo, circoscritto, per uno sguardo come il loro, che scende dagli astri. Salvaguardavano il mondo, anzi i mondi, inanellati uno sull'altro come nodi di una colonna vertebrale. Vegliavano. Nelle loro vite, immensamente estese, avevano conosciuto avventure, intrighi, duelli, passioni, furie, idilli. Ma quelle storie formavano soltanto sporadiche, minute infiorescenze sul ramo inflessibile della loro durata. Quando quelle storie si esaurivano, sembrava che il *ṛṣi* sparisse. E invece tornava al suo stato normale. Ora vegliava, null'altro. L'esistenza dei mondi, sommersa e riemersa dal *pralaya*, dalla dissoluzione, poteva pretendere a una qualche continuità, a essere pur sempre la stessa esistenza che si componeva, scomponeva e ricomponeva solo perché accolta, in tutte le sue fasi, dentro la pupilla dei *ṛṣi*, la caverna dove il tutto risuona.

Quando c'era solo il non esistente, *asat*, già c'erano i *ṛṣi*, perché «certo i *ṛṣi* erano il non esistente». Non sappiamo se da loro nacquero gli dèi o se loro nacquero dagli dèi – o l'uno e l'altro. Anzi, ci dicono i [193] testi che fu l'uno e l'altro. Ma, verso gli uomini e gli dèi, i *ṛṣi* rivendicarono una priorità e un privilegio. Soltanto loro erano, celati nel non esistente, quando l'esistente non era. E che cosa c'era nel non esistente? Circolava un'immagine prima che l'oggetto esistesse. Un soffio prima che ci fosse una carne da animare. Un desiderio prima che ci fosse un corpo. I *ṛṣi* furono la sovranità della mente rispetto a ogni altro reale. Furono la coscienza, questa singolare manifestazione che di nulla ha bisogno se non di se stessa. Furono lo sguardo ardente. Adusti prima ancora che qualcosa sorgesse. Per questo, pur nella loro immensa forza, apparvero subito come vegliardi, affilati e rastremati dall'esercizio.

Per i *ṛṣi*, il segreto dell'esistente era implicito in pochi atti comuni a tutti: il risveglio, il respiro, il sonno, il coito. Videro la metafisica nella fisiologia, mentre i primi occidentali che commentarono i loro inni pensavano che si preoccupassero soprattutto di nubi e temporali.

Maestri della parola levigata, incitata, unta, strigliata, i *ṛṣi* furono abbagliati da una rivelazione: il dato elementare dell'essere coscienti. Non occorreva assorbire il *soma* o sviluppare tecniche o essere ispirati. Il nudo fatto dell'essere coscienti bastava. Tutto il resto erano allucinazioni supplementari che si sovrapponevano alla allucinazione originaria: quella di vivere all'interno di una mente. Assediati dal rigoglio della natura, la incenerivano con lo sguardo. Perché nulla, dalla natura, permetteva di passare alla mente. Mentre la natura stessa poteva svelarsi come un fugace esperimento, una messa in [194] scena della mente. Non era stato forse così agli inizi, prima degli dèi?

Che aspetto ha il mondo? È una coppa rovesciata. Di che è fatta? Di osso. Guardando verso l'alto, vediamo filamenti di luce filtrare attraverso scalfitture, fessure sulla volta di quel vecchio osso: le stelle. Sul bordo della coppa si riconoscono sette figure accucciate, silenziose, avvolte in lunghi mantelli. Sono i Saptarṣi, che vegliano. I gemelli – Gotama e Bharadvāja, Viśvāmitra e Jamadagni, Vasiṣṭha e Kaśyapa – stanno in parallelo e si osservano. Più in basso, dove è Atri, la coppa mostra un becco sottile. Che cosa sta sospeso nella coppa rovesciata, in quell'emisfero oscuro e vuoto? La «gloria di tutte le forme» dissero. Un cervello intriso di *soma*; la mente.

I Saptarṣi stavano a guardia delle sette entrate della fortezza: le orecchie, le narici, gli occhi, la bocca, presidiata da Atri. Ciascuno regolava un soffio, fuori e dentro la coppa. Il mondo, che credeva di esistere da solo e di riprodursi come riflesso in tante minuscole coppe d'osso rovesciate, si accorse di vivere all'interno di una immensa coppa d'osso, che al tempo stesso era angusta, perché solo al di là di essa, come si poteva intravedere da tanti piccoli spiragli, si apriva il regno della luce che inonda.

Rivolto agli ospiti stranieri, Vasiṣṭha disse: «Siete entrati in un luogo dove è vano lo stupore. Tutto qui è normale. Vi sono padri che sono figli dei loro figli o figli che sono padri dei loro padri e delle loro sorelle, che sono anche loro amanti e loro consorti. Qui il tardo sacerdote è anche uno dei primi fra gli [195] dèi. Qui il mostro è un asceta e gli asceti combattono i mostri».

Nārada era l'unico dei *ṛṣi* che si aggirava fra le colonne. Accostandosi a un gruppo, sussurrava qualcosa. Poi si spostava di nuovo. Irrequieto, faceva cenni con gli occhi. Ascoltò a lungo, poi non riuscì a trattenersi e si intromise: «Se vogliamo rispettare le leggi dell'ospitalità, dobbiamo ricordare che noi *ṛṣi* siamo molto remoti dagli stranieri qui giunti, molto più di quanto suggerisca la geografia. Ricordiamo che sono attaccati alle loro abitudini, molto diverse dalle nostre. Di qualsiasi evento chiedono quando è accaduto, e con ciò intendono in quale anno, mentre si dimenticano di chiedere in quale eone è accaduto. Si prosternano davanti a una parola che noi quasi ignoriamo: storia. Che per noi esiste soltanto al plurale. Al più parliamo di "storie". Così come loro parlano di "acqua" e noi preferiamo parlare di "acque". Certo, il malinteso dà sapore alla vita. Ma permettetemi di raccontare qualcosa di coloro che hanno a lungo celebrato e meditato le nostre parole…». Non riuscì. Atri bruscamente gli aveva tolto la parola. Puntando lo sguardo verso gli stranieri, silenziosi nella *sabhā*, disse: «Ricordiamo i nostri figli, che furono i vostri progenitori: coloro che chiamarono se stessi Ārya, i Nobili, coloro che da voi vennero chiamati Indo-Ari.

Calarono da montagne e altipiani brulli, irruppero con i cavalli e con i carri, brandivano il fuoco e lo appiccarono alle foreste. Dall'alto osservavano la pianura sterminata e vi disseminarono cicatrici. Uccidevano o asservivano quegli esseri dalla pelle scura, senza naso, magri e minuti, che incontravano sul loro cammino. Ma dove andava il loro cammino? Verso il sole, verso il luogo di Indra, [196] eppure non lo raggiungeva mai e la terra continuava a estendersi, sempre più vasta e più piatta davanti a loro. Si fermarono sulle rive di un fiume immenso, attoniti. Li circondava il brusio costante della natura. Forse, di là dal fiume non sarebbe più apparso nessuno. Soltanto quel brusio sarebbe ricominciato, sotto alberi simili – o forse sotto gli stessi alberi, spostati per magia, come in uno specchio. Questo si ripeté molte volte, perché tutto si ripete.

«Un giorno, o mille giorni, non si spinsero più avanti. Abituati al tumulto, avvertivano che proseguiva in loro. Ma dove? Qual era il luogo di quel tumulto? Ciò che avevano incenerito risorgeva, ma lo sguardo poteva incenerirlo di nuovo. Più che il fuoco poteva lo sguardo. E lentamente dallo sguardo si distaccò un altro sguardo, che lo guardava. Tutto continuava a essere identico, immobile, ronzante di insetti. Ma tutto era cambiato. Una pellicola lucente lo copriva. Sentivano che nella scatola della coscienza erano osservati da un sovrano. Li guardava, ma non potevano vederlo. A lui decisero di obbedire».

Allora Gotama disse: «Per molti popoli, all'inizio vi fu una serie di re. Per i Greci, una serie di donne. Per gli Ārya, una serie di veggenti, i *ṛṣi*. I re conquistavano, le donne si congiungevano con un dio. E i veggenti? Immobili, vibrano nel *brahman*. Da questa origine molto più improbabile ed elusiva, perché tutti sanno che cos'è la guerra o il coito, ma pochi sanno che cos'è il *brahman*, e ancora meno che cosa significa vibrare in esso, discende l'irriducibile singolarità di ciò che avvenne, avveniva e avviene in quella terra che un giorno fu chiamata India. Qui, quanto più si risale indietro, tanto più si dà per sottinteso, implicito e avvolgente ciò che altrove è un risultato [197] ultimo, circoscritto, esplicito. L'Anima del Mondo, che Hegel vide a cavallo nelle strade di Jena, ed era poi soltanto un conquistatore, per gli Ārya fu una testa di cavallo che, in origine, rivelò la dottrina del miele, le cui gocce stillano ancora».

Unici fra gli antichi, si lasciarono conoscere soltanto nel linguaggio e nel culto. Parole e dèi. Null'altro di loro è rimasto. E null'altro, forse, volevano che rimanesse. Non costruirono templi di pietra né palazzi. Non lasciarono cronache delle loro gesta. Non elencarono i loro possedimenti. Non diedero forma a simulacri che resistessero al tempo. Forse ritennero tutto questo un errore – o altrimenti qualcosa di non degno di essere menzionato. Ma l'invocazione di un nome divino, le variazioni di una formula enigmatica, gli accenni a eventi celesti: questo instancabili ripetevano. Fin dalla parola – *veda* –

che un giorno li avrebbe designati, furono devoti, forse fanatici della «conoscenza». Ci furono uomini che videro la conoscenza e trasmisero in «ciò che si ode» (*śruti*), quindi in parole, quella conoscenza che aveva origine «non-umana» (*apauruṣeya*). Quegli uomini furono i *ṛṣi*, i «veggenti». Intricati i loro rapporti con gli dèi. Talvolta agli dèi erano superiori (certamente per conoscenza), talvolta generavano addirittura gli dèi, talvolta dagli dèi erano fuggiti per la veemenza del loro *tapas*, di quell'ardore che fremeva nella loro mente e poteva investire anche le dimore celesti. La partita ultima del gioco cosmico, la più sottile e occulta, era fra dèi e *ṛṣi*, mentre quella palese era fra Deva e Asura, fra dèi e antidèi, che da sempre si battevano. Quanto agli uomini, potevano anche ospitare «porzioni», schegge, frammenti degli uni e degli altri contendenti, offrendo una scena ulteriore perché [198] variassero e si complicassero ancora le loro gesta. Ma esistevano gli uomini, da soli? Uomini che non ospitassero in sé parti di quell'altro mondo, che non siamo capaci di vedere? Esistettero, certo, ma come accidenti della natura, che fioriscono e si disfano senza ulteriore significato.

Per gli Ārya le vacche erano importanti, vitali, come per i Dinka nilotici, come per tante altre tribù di pastori nomadi. Ma soltanto per gli Ārya le vacche diventarono come l'incognita in algebra, un operatore astratto, che poteva applicarsi a tutto e trasformare tutto. Quando dicevano «le vacche», accennavano a un segreto che era un'operazione della mente. Le vacche erano l'acqua, la moneta, la parola, la donna, l'aurora. Erano l'elemento dello scambio. Erano la lingua franca dell'esistente. Ebbero la rivelazione che segreto può essere non solo l'elemento su cui si opera, ma l'operazione stessa. Chi non lo sa è escluso. Non conosce il «nome segreto delle vacche». Per la precisione, di nomi segreti le vacche ne hanno ventuno. Gli ignari li ascoltavano parlare come se delirassero, ossessivamente. E invece sperimentavano un innalzamento a potenza del discorso, un'astrazione che prima era ignorata e ora rimescolava tutto ciò che appare. Prima di ogni parola, li afferrava il panico dei sottintesi indominabili, dell'espansione radente dei significati. Ma insieme erano incantati quando gli elementi dispersi del mondo venivano a raccolta, come una mandria, nel ricettacolo della coscienza, che vibrava nel nominare, evocare, invocare. Così si manifestarono gli inni vedici.

Non sussistono artefatti di epoca vedica. Non sussiste nulla di ciò che toccarono con le loro mani [199] coloro che intonavano gli inni del Ṛg Veda. Non solo perché il legno marcisce prima nel clima tropicale. Non solo perché evitarono le costruzioni in pietra. Non solo perché scelsero di non avere templi. Gli inni parlano di palazzi dalle cento porte. Parlano di gioielli ben lavorati. Di palizzate di bronzo. Elencano utensili rituali. Nominano armi e carri. È come se

tutto fosse stato pura realtà mentale, che lascia apparire e poi riassorbe l'oggetto. Rimasero le foreste, disseminate di chiazze, là dove era passato il fuoco. Rimasero gli inni, i metri, i nomi. Conservarono le parole e il fuoco. Che altro occorreva?

Per centinaia e centinaia di anni, prima che gli Ārya vi giungessero, nella valle dell'Indo c'erano città sulle colline. Avevano strade lastricate, vasti bagni, canalizzazioni, sigilli, mura, granai. Nulla di tutto questo è nominato nei Veda. Eppure negli inni si parla di Indra che abbatte cento *púr*, nel suo slancio guerriero. Alcuni intesero *púr* come «mura» – e pensarono che si alludesse alle mura di Mohenjo Daro e di Harappa, abbattute dagli Ārya invasori. Ma *púr*, più plausibilmente, significa «recinzione per il bestiame». Così i versi vedici potrebbero riferirsi a semplici razzie di armenti. Nessun reperto suffraga con sicurezza che le città nella valle dell'Indo siano state devastate dagli Ārya. Anche se nulla permette di escluderlo. E potrebbe esservi comunque una cesura di circa duecento anni fra la distruzione di quelle città e l'irruzione degli Ārya. Ma, a parte le incongruenze cronologiche, una intercapedine di vuoto separa gli Ārya, i quali non lasciarono nulla di tangibile, dagli abitanti della valle dell'Indo, che dispersero i loro sigilli fino alla Mesopotamia.

[200] Quanto più penetravano nell'immensa pianura del Sindhu, tanto più gli Ārya voltavano le spalle al *soma*, la pianta inebriante che cresceva soltanto sulle montagne. Dal *soma* avevano tratto la forza e la visione, sullo slancio di quella forza e di quella visione stavano conquistando qualcosa che gli avrebbe tagliato l'accesso al *soma*, se non nel ricordo. Persisteva un altro paesaggio nella loro mente. Una patria nordica, dalle lunghissime notti, dalle aurore prodigiose. Quella era la terra dove si manifestava la verità. Ogni conquista era un accampamento provvisorio, sempre più lontano dal luogo del significato, utile soltanto per rinnovare la memoria. Custodirono e nutrirono quel ricordo con tenacia, nei gesti e nelle parole, mentre già vivevano in luoghi dove la durata dei giorni non variava di molto. Ogni apparizione della bellezza, della seduzione e dello splendore si irradiava per loro da un'aurora ormai dileguata di là dalle montagne, verso il nord.

Da quando gli Ārya si installarono nella pianura torrida, il *soma* – sempre più difficile da raggiungere, da strappare alle sue alte montagne – divenne qualcosa di affine a un simulacro. O fu addirittura l'origine dei simulacri? La più semplice delle liturgie che lo trattavano era già di una «complicazione spaventosa». La sostanza centrale si apprestava a diventare il vuoto centrale. E la rete delle prescrizioni liturgiche si faceva sempre più spessa, sempre più fitta, come se

quei gesti di devozione servissero anche a celare un'assenza, dove si addensava ancora il doppio potere di un corpo divino e del suo calco.

La vita degli Ārya era fatta di pochi elementi, nonché di pochi oggetti. Sempre quelli, tornavano. [201] Né si cercava di aggiungerne altri. Ma le variazioni su quegli elementi, su quegli oggetti davano le vertigini. Ogni mattina si trovavano di fronte i soliti, disadorni utensili liturgici e ogni mattina, una volta aggiogata la mente, si avviava una fuga di pensieri. Erbe, coppe di legno, una spada di legno, latte acido, burro, cucchiai di legno, due carri, acqua, un anello d'oro, due tavole di legno, cinque pietre, una pelle di antilope, un corno di antilope, una pelle di bue rosso. Questo si portavano dietro. Era quanto serviva per celebrare il più semplice tra i sacrifici. Avere un tempio non era accettabile, perché avrebbe implicato il disporre di qualcosa di già fatto, una volta per tutte. Mentre occorreva cominciare ogni giorno da zero, trasformando un qualsiasi spiazzo cosparso di cespugli in luogo del sacrificio, scegliendo i punti per i fuochi e per l'altare, uno per uno, calcolando le distanze, evocando il tutto da una scena amorfa, muta, inerte, fino a che gli dèi non fossero scesi e si fossero seduti sui sottili fasci di erbe accuratamente stesi per loro.

Vivevano senza il conforto dell'immagine. Ma non perché dell'immagine diffidassero. Vero era l'opposto. Le immagini: una polla mentale, sempre sgorgante. Non occorreva duplicarle nella pietra. Ma incanalarle con i riti, certo. Imbrigliarle con gli inni. Farle viaggiare con gli inni, che sono dei carri. Ogni gesto le sprigionava come ombre. E, se si cercava da dove provenissero, si giungeva a qualcosa che «arde senza ceppo nelle acque».

Pensarono tanto alla sovranità che non osarono più esercitarla. La loro storia fu una progressiva abdicazione. Avendone bruciato nel pensiero tutte le varianti, le più rapaci e le più austere, preferirono astenersi dal dominio, lasciando che i primi invasori lo rivendicassero. Tutto potevano accettare, purché [202] li lasciassero pensare. E, se possibile, pensare ciò che gli antichi, ciò che già i *ṛṣi* avevano pensato.

Si occuparono della grammatica prima che della gloria. Le loro indagini culminarono nel trattato di Pāṇini, che era una grammatica generativa, come constatarono duemilatrecento anni più tardi coloro che della grammatica generativa erano convinti di essere gli inventori. La costruzione di Pāṇini era così perfetta che fece dileguare dietro di sé le numerose altre che l'avevano preceduta. In quattromila aforismi, *sūtra*, analizzava la fonologia e la morfologia del sanscrito, lingua «attraversata dalla luce».

Fra gli Ārya conquistatori e il Buddha: mille anni e nessun oggetto. Non una

pietra, un sigillo, un muro. Il legno: bruciato, marcito, dissolto. Eppure i testi nominano pitture e monili. Una metrica immensamente complicata – e il vuoto. Mille e ventotto inni raccolti nel Ṛg Veda. Cancellate le vestigia di ogni luogo abitato. Riti descritti con minuzia estrema. Nemmeno un utensile sacrificale sopravvissuto. Coloro che esaltavano il residuo non lasciarono residui, se non filtrati dalla parola. Una lingua articolata, cesellata come un edificio maestoso. Ma nessun edificio rimane. Se per un caso fossero scomparsi i testi, l'India degli Ārya, l'India dei Veda potrebbe non essere mai esistita. Poi, finalmente, sui rilievi di Bhārhut e Sāñcī si tocca la pietra. Ed è già gremita. Geni, danzatrici, mercanti, la folla senza nome che serve a riempire i vuoti. Ma un vuoto c'è sempre: protetto da un parasole, là dove era il Buddha.

[203] Atri riprese allora la parola: «Come è stato detto che ogni vero filosofo pensa un solo pensiero, così si può dire di una civiltà: gli Ārya pensarono fin dall'origine, l'India ha continuato ininterrottamente a pensare il pensiero che folgorò noi *ṛṣi*: il puro dato dell'essere coscienti. Non c'è forma, non c'è fatto, non c'è individuo della sua storia che, attraverso un certo numero di passaggi, non sia riconducibile a quel pensiero, così come Yājñavalkya dimostrò che i tremilatrecentosei dèi potevano essere ricondotti a una sola parola: *brahman*. E che cos'è *brahman*? Ciò, *tyád*.

«Fino a questo punto, tutto è sommamente chiaro. Meno chiaro diventa quando alcuni di voi provano a definire, con le risorse del lessico, quel punto vuoto a cui tutto si riconduce. C'è chi parla di "assoluto", come se l'assoluto fosse una evidenza. Forse, ma il termine non ci è congeniale. All'altro capo, c'è chi parla di "formula enigmatica", come se tutto il cosmo potesse condensarsi in un'astuzia della lingua. E molte altre definizioni si troveranno, oscillanti fra questi due estremi. Tutte altisonanti. Pensano infatti, i dotti, che qualcosa di solenne e aulico debba collegarsi a quella parola, in mancanza di ogni altro dato specifico. Qualcosa comunque di elevato. Il *brahman*, invece, si incontra a tutte le altezze. Questo noi sappiamo: che se si vuole definire quasi tutto – anzi: tutto eccetto un punto, quel punto dovrà essere indefinito. Come in geometria, non si può fare a meno di un postulato. E un postulato non si giustifica. Il postulato si dichiara. Ora, vi è un dichiararsi che non attraversa la parola. Vi è un'evidenza paragonabile a ciò che avviene in noi mentre leggiamo una parola. Che cosa avviene? Qualcosa che certo non si confonde con quel segno nero sulla carta, e neppure con il suo significato, che troviamo nei dizionari [204] – e dopo tutto non è che un altro segno nero. Eppure, qualcosa avviene. Ed è qualcosa di diverso ogni volta che rileggiamo quella parola. Come dare allora una definizione di qualcosa che muta ininterrottamente e oltre tutto non ha margini? Dove finisce, infatti, dentro di noi, quella parola "nero" che abbiamo letto? A che punto possiamo dire di aver cessato di subire la ripercussione della parola "nero"? Forse quella lettura, che si è compiuta in un attimo, si è infiltrata fra

tutte le altre parole, fra tutte le altre mute onde che ci abitano. Forse non riusciremo mai più a districarla. È come se si fosse persa in terra straniera. Ma qual è questa terra di cui si parla come fosse ignota eppure chiusa in noi? Di fatto potrebbe essere anche fuori di noi, perché non vi metteremo mai piede. Possiamo chiamarla in molti modi – e tutti, ancora una volta, porteranno in sé una certa coloratura, quasi la volontà di conferirle un significato prima ancora di sapere se ha un significato. Il luogo dove sorgono e dove si nascondono i significati potrebbe infatti essere anche insignificante. Ipotesi che impaurisce e imbarazza tutti, ma che dovremmo aver cara, perché – laggiù dove le definizioni non sono operanti – tutto è massimamente incerto. Ed è anche salutare che come tale sia avvertito. Ma proviamo a osservare che cosa accade quando siamo costretti a riconoscere (e non a definire) l'esistenza di *ciò.* Quando accade? Quando ci svegliamo. Il risveglio: è l'unico fenomeno fisiologico che ha a che fare con *ciò*. Aggiungerò solo questo: provate a pensare a un *secondo risveglio*: a un risveglio che avvenga all'interno della veglia, che non si sommi alla veglia ma la moltiplichi, per un *n* che non sapremo mai precisare. Non so se così fu per voi. Ma per noi questo fu il pensiero. Questo è il pensiero».

[205] Come proseguendo le parole di Atri, Vasiṣṭha disse: «Il divino neutro, *brahman*, viene prima degli dèi. "In origine, *brahman* solo esisteva". Gli dèi, "via via che si risvegliavano a esso, lo diventavano". Questo è il gesto decisivo: risvegliarsi. Qualcosa che avviene, invisibile, dentro il pensiero. Qualcosa che aggiunge al pensiero una qualità: la coscienza. Essere consapevoli che si sta pensando: è l'entrata in *brahman.* Vi entrarono gli dèi, i *ṛṣi*, infine gli uomini. "Colui che sa così", *ya evam veda*, la formula sempre ripetuta che divide gli uomini fra chi sa e chi non sa, si riferisce a questa conoscenza. Gli dèi vorrebbero scacciare "colui che sa così" da questo stato, ma "non possono impedirlo". E perché gli dèi non invitano l'uomo a entrare nel *brahman*, anzi lo sviano, con perfida costanza? Perché, senza quella conoscenza, l'uomo è per gli dèi "una bestia di armento". E gli armenti che si compongono di uomini sono utili agli dèi, così come gli armenti che si compongono di bestie sono utili agli uomini. Sono la ricchezza. "Che un animale venga razziato è molto spiacevole; ma quanto più spiacevole se molti animali vengono razziati. Perciò agli dèi dispiace che gli uomini conoscano questo". E "questo" significa il *brahman*. Così nasce, così si perpetua la sorda ostilità fra gli dèi e gli uomini».

Viśvāmitra disse: «Ciò che da noi fu pensato, molte altre volte e in altri luoghi è stato pensato – e ciascuno di questi pensieri, successivi e coincidenti, è legato in una sola catena. Ma c'è un pensiero che fu il nostro pensiero, perché mai prima e mai dopo fu perseguito con tanta ostinazione, mai prima e mai dopo ha raggiunto una tale acuità. Un pensiero che fu la freccia conficcata in noi – e ci

penetrava sempre più nel cervello e in ogni gesto che compivamo. Così [206] finì anche per diventare il nostro unico pensiero. Finì quasi per ottunderci, dopo averci troppo illuminato. Come chiamarlo? Il riconoscimento che l'esistenza dell'universo è un fatto secondario e derivato rispetto all'esistenza della mente. Forse una sua efflorescenza. Così ne parliamo oggi, ma un tempo non avremmo mai usato queste parole. Anzi, non le avremmo neppure capite. O le avremmo disprezzate. Ma non è questo il punto… Torniamo là dove eravamo: per chi è stato sfiorato dall'ala di quel pensiero, il mondo era identico a prima, nulla era identico a prima. Nulla sarebbe tornato a essere come prima. Eppure, non è un pensiero immediato, naturale. Naturale è l'abbrutimento. E anche noi dovevamo faticare, talvolta, a ritrovare quel pensiero. Molto più facile è pensarsi come un fantasma imprigionato in una scatola di ossa e carne, circondato da cose stabili e resistenti. Ma per chi un giorno ha aperto gli occhi su quell'altro pensiero, tutto questo si disfa e non si ricompone più.

«Fu strano, come avvenne. Per quel pensiero abbiamo perduto la storia. Come se, nel momento in cui si tracciò, una sciabola calata dal cielo ci avesse mozzato le mani. Restammo paralizzati nel gesto che stavamo compiendo. Spesso gesti violenti, di conquistatori scesi da altipiani e montagne riarse verso quella pianura troppo vasta, troppo folta e torrida che invadevamo – e presto ci avrebbe invasi. Fu quel pensiero a fermarci, nient'altro. Non andammo oltre, se non sporadicamente, a scoprire altri fiumi e altre foreste, minacciati dagli agguati di esseri scuri che guizzavano fra macchie e arbusti a loro ben più familiari che a noi. Di colpo, venne meno la spinta. Qualcosa ci aveva distratti, per sempre. Qualcosa che aveva svuotato tutto il resto. Ma non per questo ci apprestammo a costruire palazzi, templi, canali, [207] giardini, mura. Tutto rimase abbastanza simile a quello che era: un accampamento di guerrieri nomadi che sembrano aver dimenticato improvvisamente le loro abitudini, la furia della conquista».

Allora Jamadagni disse: «Qual è il carattere che ci separò da ogni altro essere? E qual è la conoscenza che soltanto dai Saptarṣi poteva essere trasmessa? Per noi la mente, il puro fatto dell'essere coscienti, si imponeva con un'evidenza ben superiore a ogni altra. La natura, in confronto, era un'opinione. Ovvero: la natura era un fondale oscillante o una momentanea fioritura o comunque qualcosa da trattare con la stessa sufficienza che, in epoche molto recenti, sarebbe stata riservata alle allucinazioni. Sottinteso fu questo: che tutto, fra gli dèi e prima degli dèi, come anche, alla fine, fra gli uomini, avvenisse all'interno della mente. Perciò la prima sostanza di cui era fatto il mondo non poteva essere che l'elemento in cui appariva la mente. Ma che cos'era? Un sottile calore, un ribollire nascosto, un ardere dietro la superficie, che a tratti divampa, un fervere sulla cui cresta si aggrappavano immagini, parole, emozioni, ma soprattutto: sbocciava la nuda sensazione della coscienza, come una punta

incandescente. Tutto questo chiamammo *tapas*, "ardore". Dal *tapas* ha origine, nel *tapas* si riassorbe ogni storia. Il modo normale per generare, allora, non fu l'unione sessuale. "Nato-dalla-mente" si diceva di innumerevoli esseri. Quando la mente si concentrava su una figura, il *tapas* la nutriva e si delineava perfettamente il suo profilo: quella era la generazione. Dal *tapas* sorgevano, nel *tapas* crescevano esseri multiformi, dispettosi, schiere volanti, rigidi asceti, Ninfe celesti. Sgorgavano sulla scena come in un mercato o in una festa. Poi ci stancammo. Cominciò allora un'altra storia.

[208] «Nulla è così insidioso per il *tapas* come il sesso, perché nulla gli è più affine. Nell'eros un corpo agisce su un corpo, e subisce da un corpo, così come nel *tapas* la mente agisce sulla mente e dalla mente subisce. L'azione sessuale, questa totalità composta di elementi che sono ciascuno attivo e passivo, è ciò che più somiglia all'azione della mente. In comune hanno il *tejas*, l'energia fiorente, del desiderio e della conoscenza. Due fuochi, che a tratti possono anche diventare uno solo. Abbiamo vissuto sospesi fra i due. Si alternavano in noi. Nessuno dei due poteva protrarsi senza fine. Sāyaṇa osservò che il sesso e l'ascesi erano le "due maniere" (*ubhau varṇau*, "i due colori", ma *varṇa* significa anche "casta") che il *ṛṣi* Agastya "coltivò"».

Quando i *ṛṣi* si volgevano al mondo, mostravano spesso ira e lussuria. L'immenso *tapas* accumulato in loro mareggiava, turbolento. A nulla somigliavano meno che a certe immagini di uomini pii, esangui, sottratti alle passioni. Ma qualcosa di magmatico, una furia guizzante, la vampa nello sguardo: da questo si riconoscevano. Un comune errore fu quello di aspettarsi che eccedessero anche in altre passioni. Così non accadeva: ira e lussuria, questi e soltanto questi erano i loro stendardi e i loro aguzzini. Perché? Ciò che brucia nell'ira e nella lussuria è *tapas* purissimo, quindi la sostanza di cui i *ṛṣi* erano fatti. Cedendo all'ira e alla lussuria consumavano se stessi. Eppure, non erano forse nati-dalla-mente di Brahmā perché finalmente, per primi, osassero penetrare una donna e generare quegli esseri che poi avrebbero abitato il mondo? E qual è la forza che garantisce l'ordine del mondo da ogni violazione, come una sorta di polizia cosmica, se non appunto l'ira del *ṛṣi*, [209] la perenne minaccia di una sua maledizione, che invade e devasta come un soffio infuocato? Ma allora la caduta dei *ṛṣi* nelle passioni che distruggevano il loro tesoro di *tapas* non era forse il continuo rinnovarsi delle due funzioni supreme – creazione e distruzione – per le quali erano stati evocati da Brahmā, il dio che essi stessi avevano già prima evocato?

Non solo gli dèi, anche i fiumi temevano l'ira dei *ṛṣi*. Una volta, su due sponde opposte della Sarasvatī, battibeccavano Viśvāmitra e Vasiṣṭha. Il maestoso fluire delle acque era ferito dalle loro voci stridule, perse nella natura. Ciascuno

pretendeva di possedere un *tapas* superiore a quello dell'altro. Vasiṣṭha sorrideva feroce: come poteva quell'impudente, che non era neppure un brahmano, pretendere a un *tapas* più potente del suo? Non sapeva forse, al pari di tutti, che il *tapas* di Vasiṣṭha era così forte che gli aveva reso impossibile uccidersi? Vasiṣṭha ricordava bene quel giorno in cui era riuscito a raggiungere la cima del monte Meru e subito, fiducioso e impaziente come per un appuntamento amoroso, si era gettato nel vuoto dalla roccia per sfracellarsi. Desiderava la morte come la più esotica, la più inaccessibile delle donne, a cui si sarebbe avvinghiato precipitando in quell'immensa distesa d'aria prima che il suo corpo, con supremo piacere, si schiantasse al suolo. Ma così non fu. Cadde sulla schiena e la sentì carezzata dai petali di morbidi fiori di loto sotto i quali si aprivano altri fiori di loto, che poggiavano su altri fiori di loto. Era un guanciale che sprofondava nella terra. Altre volte, sempre più esasperato, aveva invano tentato di uccidersi. Si era gettato nella Vipāśā, come un informe sacco fasciato di corde. Ma uscì dalle acque indenne, sciolto.

[210] Mentre pensava a questo, Vasiṣṭha diventava sempre più tetro. Se così tenacemente aveva cercato il suicidio era per disperazione dopo la morte dei suoi cento figli. Ma chi aveva provocato lo sterminio, se non l'orrendo Viśvāmitra, che ora lo guardava fisso da quella piccola macchia bianca sull'altra sponda del fiume?

A un tratto Viśvāmitra interruppe le ingiurie e ordinò al fiume di rapire Vasiṣṭha nelle sue onde e consegnarglielo. Sarasvatī ubbidì, nel terrore. Depositò Vasiṣṭha sulla riva di Viśvāmitra, che subito si allontanò verso il suo *āśrama*. Cercava un coltello per scannare il rivale. Allora Sarasvatī rapì di nuovo Vasiṣṭha nelle onde, perché temeva la sua maledizione. Si vide il fiume abbandonare gli argini e poi ingoiare alberi e praterie come un'imprevedibile serpe. E improvvisamente tornò a fluire nel suo letto, indifferente, mentre i due *ṛṣi*, di nuovo accucciati su rive opposte, continuavano a insolentirsi, caparbi. Vasiṣṭha gridava a Viśvāmitra che mai sarebbe riuscito a distaccarsi dalla sua stolida anima di guerriero. Sapeva bene che aveva terrorizzato gli dèi. Ma questo non bastava a terrorizzare lui, Vasiṣṭha. Gli dèi sono più ingenui.

Indra era bello, forte e non privo di viltà. Lo inquietava l'incombere delle missioni che gli erano assegnate. Cento sacrifici di cavalli – e chissà quanti mostri da abbattere. Sulla sua pelle affioravano, delicatamente tatuate, mille vulve, che si schiudevano appena, come palpebre assonnate. Erano un marchio di servitù, traccia indelebile del sarcasmo sacerdotale per le sue malefatte di adultero. Quelle vulve – o farfalle? – gli avrebbero sempre ricordato una disastrosa avventura.

[211] Un giorno, Indra cominciò a ronzare intorno all'antico romitaggio del *ṛṣi* Gotama. Il sapiente era sceso al fiume per le abluzioni del mattino. Su uno spiazzo fiorito la moglie Ahalyā stava seduta, gloriosamente bella, assorta.

Giocava con dei ramoscelli. Indra si fece avanti, camuffato da Gotama. Assunse anche la voce dell'asceta: «Donna dalla mirabile calma e dalla vita sottile, voglio congiungermi con te, per il puro piacere» disse. Ahalyā alzò gli occhi e riconobbe subito, dietro il goffo travestimento, non già la massiccia corporatura di Gotama, toro fra i sapienti, ma quella più snella, adolescente di Indra. Annoiata della vita nella foresta, assentì alle parole del falso marito, ma lasciando capire al dio che aveva subito riconosciuto chi le stava di fronte e appunto da lui intendeva essere posseduta. Si mosse verso la capanna. Guardò il sole, calcolando quanto tempo rimaneva prima del ritorno di Gotama, poi si concentrò nel piacere. Fu un coito rabbioso ed esaltante. Era appena culminato quando, con gesto freddo e l'occhio fisso a misurare il cammino del sole, Ahalyā scostò Indra dal suo corpo e con un piede lo spinse verso la porta. «Va', mio signore,» disse «proteggimi – e proteggi te stesso». Indra si precipitò, ancora scarmigliato, fuori dalla capanna di fogliame. Ma incontro a lui, con passo tranquillo e pesante, stava già avanzando Gotama. Scrollava l'acqua del bagno sacro dalla pelle lustra, teneva in mano un fascio di erbe, l'occhio penetrante seguiva i gesti scomposti del dio. «O essere maligno,» disse Gotama, vibrante d'ira «questo tuo sconcio travestimento merita una punizione solenne». Indra si era impietrito. Da tempo abituato a combattere mostri, a mozzare le loro molteplici teste, a scagliare la folgore sui loro dorsi scagliosi, si sentiva perso davanti a quest'uomo massiccio, dalla voce profonda, che non mostrava armi [212] e neppure incertezza, mentre lo trafiggeva con lo sguardo. Gotama si avvicinò a Indra. Con una mano lo frugò tra le cosce, strinse le dita sui testicoli del dio, li strappò e li gettò sull'erba. «D'ora in poi mangerai vento e dormirai sulla cenere» disse Gotama. Il suo sguardo si volse allora verso Ahalyā, che aveva assistito, immobile, alla scena. «Molti cicli epici passeranno prima che un giorno qualcuno sopraggiunga a liberarti» le disse. Poi Gotama si allontanò da solo, alla ricerca di un picco non calcato da una donna.

Indra si torceva per terra dal dolore e pensava che mai nessun dio era stato così umiliato. Nella sua mente confusa infuriava il rancore verso gli altri dèi: «Come sempre, ho compiuto questa impresa in loro favore. E, come sempre, sono il solo a subirne le conseguenze. Gli dèi sono spie, scrutano la terra pavidi e ansiosi, hanno un unico cruccio: che il *tapas* di qualche *ṛṣi* diventi più forte del loro. E sempre ricorrono al miserabile trucco di rovinare l'asceta servendosi di qualche Apsaras o di qualche cortigiana. O altrimenti seducono la moglie dell'asceta servendosi di un altro dio. E chi meglio di me, ladro di donne, poteva prestarsi allo scopo? Io ho agito per il bene degli dèi – e tutto il male si è scaricato su me solo. Ma intanto l'ira che ho provocato in Gotama ha distrutto la sua riserva di *tapas*. Così gli dèi sono salvi. Ma si dimenticheranno di me».

Quando i trentatré dèi udirono queste parole, decisero che era il caso di riunirsi e provvedere. Parlò per primo Agni. Teneva la mano destra sul collo di un grosso ariete. «Guardate» disse. «Questo ariete ha i testicoli. Indra, che è re degli dèi, non ha più i testicoli. Propongo che diamo a Indra i testicoli

dell'ariete». Gravemente gli dèi assentirono. Mentre con una mano stringeva il collo dell'ariete, con l'altra [213] Agni gli strappò i testicoli. Poi scese da Indra, ancora riverso davanti alla capanna abbandonata di Gotama, e applicò quei testicoli scuri sul corpo luminoso del dio.

Asceta, «colui che si esercita», secondo il senso greco della parola, è una sobria definizione di quei sapienti, i *ṛṣi*, che passavano la vita fomentando il *tapas*, dilatando un nucleo di ardore. Se gli asceti riuscissero ad assorbire il mondo dentro di sé, nulla accadrebbe. La natura ricoprirebbe a poco a poco di foglie e di sterpi tante rocce disseminate, che covano nel profondo l'incandescenza. Non solo non vi sarebbe storia, ma non vi sarebbero storie. O almeno: non vi sarebbero storie visibili. Il paesaggio sarebbe spazzato e ricomposto dal vento. Ma così non è. L'asceta – fosse anche Śiva, il primo fra gli asceti – non riesce a evitare che il mondo sussista e proliferi. Nel fondo: vuole che il mondo sussista e proliferi. Come ce ne accorgiamo? Accanto all'asceta c'è sempre una donna. Può essere la bellissima Anasūyā, moglie di Atri, il divoratore della meditazione, che sta sbrigando le faccende domestiche – e a un tratto i tre supremi, Brahmā, Viṣṇu e Śiva, come una banda di malviventi, l'accerchiano e le mettono le mani addosso. O possono essere le mogli dei *ṛṣi*, nella Foresta dei Cedri, che un giorno vedono arrivare uno straniero, lacero e febbrile nello sguardo, spalmato di cenere, e subito lo seguono, ondeggiando i fianchi, come se udissero suonare cimbali. O può essere la magnifica cortigiana che l'asceta Ṛśyaśṛṅga incontra nella foresta e scambia per un giovane aspirante all'ascesi, insieme al quale praticare il *tapas*. O la Ninfa celeste, l'Apsaras a cui un qualunque dio maligno affida la missione di sviare un altro asceta. Ovunque, là dove è [214] l'asceta, è anche la donna più bella, tentata, tentante, che si muove circolarmente intorno a lui. Quella figura è la prima concrezione del *tapas,* un fantasma che si tesse un corpo esterno, e con esso protegge la sua origine – l'asceta – o può avventarlesi contro, devastandola. L'asceta diventerà l'unico amante che sa; o altrimenti sarà irriso, umiliato dalla donna, verserà il suo seme senza toccarla; o altrimenti ignorerà la Ninfa. Ma un essere femminile si aggirerà sempre nel suo cerchio rovente.

Yājñavalkya disse: «Pensare è pericoloso. E mai fu pericoloso come quel giorno che venni invitato da Janaka di Videha per un sacrificio – e vennero invitati anche i brahmani del Kuru-Pañcāla. Arrivando, mi inoltrai in una immensa fiera. Dietro una staccionata muggivano mille vacche e tintinnavano le monete intorno alle loro corna colorate. Quelle vacche erano il premio offerto da Janaka a colui che meglio di ogni altro avesse saputo rispondere sul *brahman.* I brahmani dei Kuru mi guardavano tutti con sospetto, alcuni con astio. Molti di loro li vedevo per la prima volta, ma ciascuno di noi sapeva

qualcosa degli altri. Io ero conosciuto per le mie maniere brusche e non volli deluderli. Ci riunimmo: i presenti componevano due strisce bianche, i brahmani e le vacche, all'interno delle quali scorreva una calca variegata, di donne (alcune delle quali, mi accorsi, di sovrana bellezza), mercanti, guerrieri, artigiani, in breve gente che tace e testimonia gli eventi. Allora mi rivolsi a Sāmaśravas, l'allievo che seguiva i miei passi: "Sāmaśravas, ragazzo mio, va' pure e prendi le vacche". Parole dette a voce bassa, ma sembrò che tutti le avessero udite. Rumoreggiavano, si parlavano all'orecchio.

[215] «Aśvala, lo *hotṛ* di Janaka, che quel giorno era il maestro di cerimonie, si alzò e mi disse: "Allora, Yājñavalkya, sei proprio tu il migliore?". Il tono era pacato, l'animo fremente di rabbia. "Sono pronto a tutto," dissi "ma desidero quelle vacche". Allora cominciò subito la sfida. Passando con lo sguardo sui brahmani schierati, mi sembrò che i loro occhi diventassero fessure: ciascuno cercava la domanda più affilata. Volevano tutti che mi scoppiasse la testa. Spettava ad Aśvala la prima domanda: "Yājñavalkya," mi disse "tutto ciò che esiste è toccato dalla morte. Come può il sacrificante non essere toccato dalla morte?". C'era un grande vento, quel giorno, forte sole, tende e stendardi che vibravano come vele. Il vento mi scoperchiava la testa. Tutti avevano lo sguardo puntato sulla mia testa. Volevano vedere se mi saltavano le ossa. Le domande continuarono a lungo. Con i giri concentrici dei rapaci si avvicinavano al *brahman*. Ma la mia testa non scoppiava.

«Allora si alzò Gārgī, la più bella fra le teologhe, la più temibile, colei con la quale solo rari brahmani osavano cimentarsi. Prima ancora di lei, guardai la sua veste. Non sapevo che potesse esistere un tessuto di tale splendore, che le avvolgeva il corpo come fosse un altro corpo e non permetteva che si definisse il suo colore. "Certamente lo ha tessuto lei" fu il mio primo pensiero, poiché sapevo che Gārgī, come svago, tesseva. Celebri erano i suoi tessuti, ma nessuno li vedeva mai. Pensai anche questo, che forse l'eccellenza del pensiero di Gārgī era uno svago in confronto alla sua arte di tessitrice. Mentre finivo di pensare questo, finiva anche di entrare nella mia testa la prima domanda di Gārgī. Con alta civetteria, come una donna che ostenta di parlare soltanto di cose di donne, Gārgī mi interrogò sul tessuto. "Yājñavalkya," disse "se le acque sono la trama sulla quale tutto [216] è tessuto, su quale trama sono tessute le acque stesse?". Una domanda facile, apparentemente. Ma io sentivo che Gārgī mi stava di fronte decisa ad abbattermi. L'ingannevole modestia dell'inizio serviva solo per avvicinarmi alla trappola. Per dieci volte mi chiese su quale trama era tessuto un mondo che era la trama del mondo precedente. E io rispondevo senza esitare, come in una esercitazione liturgica. Dopo la decima domanda, Gārgī sollevò su di me uno sguardo fiammeggiante e disse: "E i mondi del *brahman* su quale trama sono tessuti?". Allora sentii rifluire la mia furia, davanti a quella donna insolente, provocatrice del pensiero. "Ciò che la sua mano tesse, lei crede che sia tutto, che tutto stia nel suo telaio, sotto le sue dita. Nessun uomo deve aver mai osato confutarla. Ed è troppo fiera e folle del suo corpo per aver mai

invitato un uomo nel suo letto” pensai. Allora sentii la mia voce per la prima volta vibrare, dura e tesa, e mi ascoltai pronunciare queste parole: “Non chiedere troppo, Gārgī. Sta’ attenta che non ti scoppi la testa. Tu chiedi di una divinità al di là della quale non c’è più nulla da chiedere. Non chiedere troppo, Gārgī”. Allora Gārgī tacque.

«Ma non era finita. Gārgī teneva in serbo l’ultimo attacco. Lasciò che altri brahmani si succedessero, con le loro domande. Poi tornò a farsi avanti, ma questa volta con altre maniere. Non era più l’imponente statua laccata. Ora si stagliava la guerriera. Prima guardò i brahmani e disse: “Se risponderà a queste due domande, nessuno di voi lo batterà”. Poi si volse verso di me, divaricando le gambe come un uomo: “Yājñavalkya, sto davanti a te come un guerriero del paese di Kāśī o di Videha. Ho fissato la corda all’arco. Tengo strette nelle mani due frecce che sono pronte a trafiggerti. Sono due domande. Prova a rispondere”. Mi ero preparato a rispondere [217] a un attacco da un angolo diverso. Ma, anche in questo, Gārgī rivelò un’eleganza somma. Di nuovo parlava del tessere. Mi chiese su che cosa è tessuto il tempo. Io sapevo che lei sapeva che avevo già risposto. Ma decisi di rispondere in modo piano, calmo, confidenziale, come se parlassi soltanto a lei. Dissi che il tempo è tessuto sull’indistruttibile. Dissi che è tessuto su colui che non mangia né viene mangiato. Su colui che conosce colui che conosce. Dissi questo guardando fisso Gārgī, sapendo benissimo che le mie parole non le dicevano nulla di nuovo. Non era questo che voleva udire. Allora aggiunsi altre parole come un dono e un omaggio che stendevo ai suoi piedi. Dissi: “Colui, Gārgī, che in questo mondo senza conoscere questo indistruttibile fa offerte, celebra sacrifici, si dedica al *tapas*, i suoi meriti hanno una fine, magari anche fra migliaia di anni; colui, in verità, Gārgī, che lascia questo mondo senza aver conosciuto questo indistruttibile, quegli è un miserabile, ma colui che non lascia questo mondo se non dopo aver conosciuto questo indistruttibile, quegli, Gārgī, è brahmano”. Vidi una scintilla negli occhi di Gārgī quando pronunciai la parola “miserabile”. Era quella la parola che sin dall’inizio aveva voluto risuonasse in quel luogo, davanti a quei brahmani taciturni, e forse tutti miserabili. Voleva sentire una parola che dicesse il disprezzo dei meriti. In quel momento percepii fra Gārgī e me, che forse non avremmo più scambiato una parola, un accordo non detto, che nulla poteva scalfire e ci avrebbe accompagnato per sempre. Allora Gārgī si volse indietro e disse: “Signori brahmani, felicitatevi con voi stessi, perché a costui potete sfuggire soltanto rendendogli omaggio. Nessuno di voi lo vincerà mai in teologia”».

[218] Yājñavalkya era conosciuto per la sua bruschezza e perché ignorava le parole di circostanza. Imprevedibile ciò che poteva uscire dalla sua bocca. Immensa la sua autorità naturale. Ricordavano tutti che una volta un gruppo di brahmani si era lanciato nelle speculazioni più azzardate intorno al mangiare

carne – ed era evidente che molti di loro parlavano soprattutto nella speranza che Yājñavalkya notasse la loro sottigliezza e magari accennasse una parola di compiacimento. Tale era l'altezza e la vertigine della disputa da far pensare che nessuno dei brahmani avesse mai mangiato carne in vita sua. Yājñavalkya ascoltava con lo sguardo fisso al suolo e un'espressione impenetrabile. Tutti agivano come non ci fosse, ma tutti sapevano che l'esito della disputa dipendeva dalla sua parola, se avesse parlato. Erano sfiniti – e Yājñavalkya ancora taceva. Poi alzò gli occhi e li socchiuse. Disse soltanto: «A me, quando la mangio, la carne piace tenera e sugosa». Nessuno osò aggiungere una parola. Tornavano nella memoria a quel giorno con un senso di terrore.

Altre volte, invece, Yājñavalkya parlava usando parole inusitate, oscure, come fossero le più normali. E alcuni si convincevano subito della pochezza di ciò che conoscevano perché non includeva il significato di quelle parole. Nulla lasciò interdetti i suoi ascoltatori come la formula che lo sentirono enunciare una volta, sussurrandola, quasi dissimulandola. Lo scaltro Śākalya lo aveva interrogato sul numero degli dèi. Con pazienza – e già questo aveva sorpreso –, Yājñavalkya li aveva ricondotti da tremilatrecentosei a uno. Ma Śākalya insisteva. Allora Yājñavalkya disse: «C'è una divinità che sta oltre ogni quesito». Aggiunse poi, in un sibilo feroce, che un giorno le ossa di Śākalya sarebbero state rubate per sbaglio da predoni e poi disperse per spregio. Così poi avvenne. [219] Ma non fu questo che rimase impresso nei presenti. Bensì quella frase: «C'è una divinità che sta oltre ogni quesito». Non avevano mai sentito nulla di simile. Che cosa sono gli dèi, se non materia per quesiti? Ora sembrava che qualcosa sprofondasse. Fino a dove? Anche se nessuno pretendeva di capirla, quella frase passò di bocca in bocca, come un proverbio.

Celebri erano anche certe frasi irriverenti che Yājñavalkya aveva detto a proposito delle donne. Di donne che avevano un nome, ma anche delle donne in generale. Eppure, mai una disputa di Yājñavalkya era stata così intensa, quasi fino all'insostenibile, come quella con una donna, la superba Gārgī. A nessun brahmano Yājñavalkya aveva mai risposto con altrettanta veemenza. I presenti si sentivano annichiliti. Ogni particella dell'aria era confiscata da quei due esseri soverchianti. Duellavano – forse anche qualcos'altro avveniva fra loro, che nessuno riusciva a seguire, palese e catafratto. Qualcuno ricordò, quel giorno, un'altra delle frasi enigmatiche di Yājñavalkya, sull'uomo che è composto di se stesso e di un vuoto. «Perciò quel vuoto è riempito dalla donna» aveva detto. Ora sembrava – ed era quasi un'allucinazione – che la figura di Gārgī coincidesse con la figura di quel vuoto e vi si adagiasse, prendendo la forma dei suoi bordi, mentre la disputa proseguiva, tagliente.

Yājñavalkya aveva due mogli, Maitreyī e Kātyāyanī. Nessuno le aveva mai viste litigare. E già questo provocava sconcerto, perché contrastava con l'esperienza di tutti. Raramente si mostravano insieme. E allora si trattavano con affettuosa cautela. Kātyāyanī era di una bellezza morbida, inesauribile. Anche in luoghi molto distanti si diceva che non c'era bellezza pari a quella di

Kātyāyanī. Il suono del suo riso era qualcosa che pochi potevano pretendere di aver udito, [220] ma dicevano che era un prodigio, come la fioritura subitanea dell'*udumbara*. Maitreyī invece era spesso presente alle dispute. I brahmani la paventavano, sapendo che era in grado di cogliere le loro debolezze dottrinali. E la invidiavano, poiché sapevano che Maitreyī parlava con Yājñavalkya del *brahman*. Di nulla fantasticavano con tanto accanimento come di quei dialoghi, dei quali non avrebbero mai conosciuto una sillaba.

Yājñavalkya non aveva figli. Vagava con le sue due mogli e un imponente apparato, come una tribù. C'era chi aspettava per anni una sua visita. Generalmente preparavano liste di quesiti. Un giorno Yājñavalkya disse le stesse parole, in due momenti diversi, alle sue due spose: «Sto per abbandonare questo stadio della vita. Su, voglio prima sistemare le vostre cose». Maitreyī e Kātyāyanī seppero subito ciò che quelle parole significavano: non lo avrebbero più visto, sarebbe entrato nella foresta. Kātyāyanī non disse nulla e gli carezzò una mano. Maitreyī gli pose una domanda che tante altre volte gli aveva posto, come se fosse un giorno qualsiasi: «Signore, se possedessi la terra e tutte le sue ricchezze, sarei per questo immortale?». Yājñavalkya sorrise, in ricordo dei loro dialoghi. Rispose qualcosa che Maitreyī sapeva già: «Faresti semplicemente la vita dei ricchi». Maitreyī replicò, come per obbligo cerimoniale: «Che cosa mi importa ciò che non dà l'immortalità?». Yājñavalkya la guardava, tenendole le mani sulle spalle. «Tu mi sei cara e dici cose che mi sono care. Ora siediti, ti istruirò. Ma dammi tutta la tua attenzione». Dopo una pausa, disse: «La sposa non desidera lo sposo perché ha caro lo sposo, ma per amore di sé». Era una formula nuova. Come intenderla? Tutto ruotava attorno a una parola: *sé*, *ātman*. Si doveva intendere «per amore di sé» come «per amore della propria [221] persona», che ha un nome – o come «per amore del Sé», dell'*ātman*, per amore di qualcosa che sovrasta l'io e lo assorbe in sé? Era un'altra di quelle osservazioni durissime e vere con cui Yājñavalkya usava abbattere le pretese dei sentimenti – e soprattutto dei sentimenti nobili? O era la parola ultima su ciò che è? Maitreyī si sentiva sospesa, incerta. Yājñavalkya la guardava con una dolcezza che nessuno avrebbe mai potuto testimoniare. Continuava a parlare dell'*ātman*, le diceva segreti che non aveva mai svelato prima. Ma sapeva che già Maitreyī non riusciva più a udirlo, perché sul suo cuore stava scendendo una cortina di lacrime. Come riscuotendosi, Maitreyī percepì soltanto le ultime due frasi, con cui Yājñavalkya si congedava: «Come conoscere colui che conosce? … Questo è il segreto dell'immortalità». Di quelle parole Maitreyī avvertì il timbro, non il significato. Più che l'immortalità le importava quella voce, che non avrebbe più udita.

Kaśyapa disse: «Voi leggete nei testi continuamente la parola *sacrificio* e vi chiedete: perché subito questa parola, questo atto oscuro? Perché prima di ogni altro? Perché non apparve, se mai doveva, dopo che tutti i gesti elementari

furono compiuti? Per saperlo, occorre intanto ricordare. Vedere l'inizio. "Con l'occhio che è la mente, nel pensiero vedo coloro che furono i primi a offrire questo sacrificio" dicono i testi. Chi furono? Che cosa si vedeva?

«Il cielo era vuoto. Sulla terra solo due gruppi di esseri, gli dèi e i *ṛṣi* – quegli dèi e quei *ṛṣi* che si chiamavano Āditya e Aṅgiras. Vagavano per la terra e desideravano, guardando il cielo. Desideravano il cielo. Ciascuno dei due gruppi sapeva che l'altro celava lo stesso desiderio. Si studiavano a distanza. [222] Ciascuno voleva precedere l'altro. Gli dèi riuscirono a sacrificare per primi, con l'inganno e con l'astuzia. Appena conquistato il cielo, si chiesero: "Come possiamo fare in modo che questa regione celeste sia irraggiungibile per gli uomini?". Subito un pensiero li attraversò: cancellare le tracce. Succhiarono l'essenza del sacrificio sino a prosciugarlo. Poi vollero nasconderla, come le api il miele. Giù, sulla terra, scorgevano ancora lo spiazzo sacrificale: cenere, stecchi, sassi ammucchiati, erbe, ceppi. Sembrava un falò abbandonato. Ma si sentiva che lì qualcosa era accaduto. Allora gli dèi presero il palo sacrificale, lo *yūpa* a cui si lega la vittima, e lo usarono come una ramazza per ripianare il terreno, per coprire e confondere. Per questo il palo si chiama *yūpa*, perché con esso cancellarono, *ayopayan*. Presto arrivarono gli Aṅgiras. Sospettavano un trucco, perché gli dèi si erano dileguati. Si guardarono intorno, in quello spiazzo muto. Cantavano e attizzavano il loro fuoco interno. Dissero: "Qualcosa deve farci segno, qualcosa deve occhieggiare in questo spiazzo". Si udiva solo un fruscio di felci. Gli Aṅgiras si aggiravano cauti, in silenzio, attenti a dove mettevano i piedi. Una tartaruga sbucò dall'erba. Gli Aṅgiras si guardarono. "Dev'essere questo, il sacrificio…" dissero. "Proviamo a fermarla". Ora, la tartaruga era appunto il dolce sacrificale. La circondarono. Evocarono i nomi di molti dèi, per fermarla. La tartaruga continuava ad avanzare, indifferente. Pronunciarono il nome di Agni. Allora la tartaruga si fermò. Ritrasse le zampe. La presero in mano, accatastarono legna, accesero il fuoco. Avvolsero la tartaruga in Agni. Fu la loro oblazione agli dèi. Così anche gli Aṅgiras conquistarono il cielo. Da allora si muovono fra il cielo e la terra.

«Io fui quella tartaruga».

[223] Atri disse: «Poiché guardavamo tutto dall'alto, dalla luce dell'Orsa, fummo il modello di coloro che innanzitutto osservano, sorvegliano: i brahmani. Rispetto a loro, ci distingueva soltanto l'assenza di un gesto: non eravamo tenuti a mangiare il *prāśitra*, la "prima porzione", quel pezzo di carne ferita, piagato dalla freccia di Rudra, non più grande di un chicco d'orzo, che invece spetta al brahmano. Se il brahmano non aprisse la bocca sul *prāśitra*, il sacrificio non potrebbe guarire. Il brahmano mangia la colpa, l'assimila alla sua circolazione. Così egli "ricompone ciò che era stato lacerato". La lacerazione è nella cerimonia – e la cerimonia stessa serve a sanarla. Tutto è interno al sacrificio. Con il sacrificio si sana il sacrificio. Dico questo perché non crediate che sia

facile sfuggire al sacrificio. In ogni sacrificio c'è l'incertezza di un viaggio verso destinazione ignota. Quando esattamente era cominciato il viaggio?, si chiedevano due sacerdoti. "È andato dagli dèi?". "È veramente andato?". "È andato!". "Chiedo agli dèi che ascoltino!". "Che lo riconoscano!". Il sacrificante doveva farsi udire, doveva farsi notare. Qual era il veicolo del sacrificio? Un carro, composto di metri. I metri *gāyatrī* e *jagatī* sono le fiancate del carro. Se la parola non si scandisce nei metri, non viaggia. E *vāc*, "parola", è Vāc, la fanciulla divina che guida la mente verso il cielo, che la sostiene nel viaggio, la nutre, la assiste».

Jamadagni disse: «Noi siamo qui a parlare innanzitutto perché ci ha colpito – non sappiamo da quando, ma le avvisaglie furono precoci – la malattia del rito. La costruzione era ancora maestosa, minuziosamente articolata, senza fessure. Anzi, accoglieva soltanto le fessure prescritte, i tre mattoni forati, araldi [224] dell'immenso che rimaneva fuori dalla costruzione. Ma sarebbe bastato? Non avrebbe un giorno soffiato un vento assassino, ad abbattere tutto? Non si sarebbe un giorno allentata la tensione, non sarebbe mai naufragata la navicella della parola cerimoniale? E soprattutto: non era vana in sé quella pretesa di edificare, che presuppone pur sempre una sequenza di gesti, quindi ricade nell'azione? *Azione*: parola misteriosa, terribile. Per parlarne, Yājñavalkya e Ārtabhāga si appartarono. Non tutti potevano udire. Non tutti erano in grado di subire quella verità. Può l'azione, qualsiasi sia l'azione, liberare? O non sarà l'azione ciò da cui principalmente, ciò da cui solamente occorre liberarsi?».

Atri disse: «Prima ancora di respirare, gli uomini desiderarono. Ma che cos'è il desiderio? Davanti agli occhi non c'è nulla, dietro agli occhi si è acceso qualcosa: un'immagine, poche parole che si ripetono, ossessive, o una sola. Il mondo è un deserto: dove trovare un appiglio perché quella presenza che sta dietro agli occhi diventi qualcosa che sta davanti agli occhi? C'era l'azione, il gesto che modifica. Ma l'azione, il gesto appartengono a chi li compie? Se appartengono, compierli una volta significa compierli sempre. Se non appartengono, ogni azione che vuole evocare l'oggetto di un desiderio è aleatoria. L'oggetto potrebbe apparire, ma come un animale che capita di incontrare nella foresta. Ed è questo appunto che accade. Venne allora il sospetto che i gesti non appartenessero a chi li compie. Ma allora che cosa appartiene a chi agisce? Dove comincia il gesto, perché si capisca dove finisce ciò che appartiene a chi agisce? C'era il rischio che tutto si sfaldasse, che anche la mente desiderante dubitasse di appartenere a se [225] stessa: non è forse anche il desiderio simile a un gesto? Non è anch'esso qualcosa che appare e ha una sua forma, un suo slancio, un suo movimento? Ma, se erano simili, forse dall'uno si poteva passare all'altro – e da questo, sempre attraverso la somiglianza, all'oggetto desiderato.

E qual era il carattere dell'oggetto desiderato? Un luogo, un essere, uno stato, una sostanza: qualcosa di singolo, inconfondibile. Qualcosa di irreversibile. Qualcosa che, una volta apparso, deve appartenere una volta per tutte a ciò che è. Ma dove trovare un gesto che abbia questi caratteri? Chi beve acqua ripeterà sempre lo stesso gesto del bere acqua. Il gesto non ha nulla di unico, né di irreversibile. Si può ripetere ogni volta che si incontrerà acqua che scorre. A meno che vi sia una differenza radicale fra quella certa acqua che scorre e un'altra. Ma nessuno si spinse a tanto. Ci chiedevamo, piuttosto, quale gesto potesse avere un carattere unico e irreversibile. E collegato con qualcosa che appare. Fu forse questo, che è il punto più importante, a suggerire la via. Far apparire qualcosa non era possibile. Ma farla sparire? Esiste anche una somiglianza per contrasto. Così ci ponemmo una domanda che sembrava un indovinello: qual è il gesto che è unico, irreversibile – e riesce a evocare l'unico, irreversibile? Un giorno qualcuno trovò la risposta: far sparire. Ma dovemmo riconoscere che, almeno per gli uomini, il far sparire è un altro modo per dire "uccidere". Forse anche per questo un lieve alone luttuoso circonda ogni desiderio che si compie. Nell'informe, indefinita, vana regione dei gesti eravamo riusciti a trovarne uno, uno solo, quello, che corrispondesse per i suoi caratteri all'oggetto del desiderio. Riponemmo allora la nostra fiducia tranquilla, *śraddhā*, in questo: che quell'oggetto potesse essere l'ultimo anello della catena di quel certo gesto. L'anello dove, a ciò che era scomparso, risponde in un altro punto della catena [226] qualcosa che appare: il frutto. Quello era il sacrificio. Ma all'inizio lo chiamammo, fra noi, *la ruota dei desideri*. Quella ruota è anche la pena da cui il desiderio non può svincolarsi».

Vasiṣṭha disse: «Questo fu il nostro assioma: la precedenza di rango dell'immanifesto sul manifesto, la soggezione del manifesto all'immanifesto. E poiché il manifesto, in quanto dipendente da altro, non era che una conseguenza, oltre tutto voluta in modo non univoco e netto, come testimoniarono gli eventi nella vita iniziale di Brahmā, il manifesto poteva essere considerato come un *residuo*, un avanzo, un resto, come il luogo dove si depositava la parte superflua, non riassorbibile in ciò da cui aveva avuto origine.

«Più che per la cosa stessa, per la sostanza, che è sempre inafferrabile e comunque sopraffacente, ci siamo battuti per i residui, gli scarti. E in mezzo ai residui. È quello il nostro terreno, l'unico dove potrà balenarci la presenza (il ricordo?) di altro. Ricordiamo sempre che in fondo anche gli dèi più nobili, i Dodici, gli Āditya, si formarono quando Tvaṣṭṛ, l'Artefice, ridusse il Sole, perché la sua luce allagava il mondo. Chiuso nella sua officina, Tvaṣṭṛ lo tosava, lo potava, lo passava e ripassava alla mola. E a terra cadevano trucioli di luce come nella bottega di un carpentiere. Da quei trucioli nacquero gli Āditya. E se loro furono scarti, ancor più la terra e coloro che la abitano…».

Atri disse: «Che cosa riconosciamo dapprima, quando il nostro sguardo si abbassa sulle pianure della terra? I fuochi. Li riconosciamo come persone. Sono i più tenaci fra i viventi. La nostra vasta memoria riconosce, in quella certa capanna di fango nella [227] foresta, giù verso Kāñcī, quello stesso fuoco che vedemmo guizzare un giorno fra le mani di un antenato mentre ascendeva faticosamente le catene dello Hindukush o contemplava nella foschia l'immensa ondulazione delle terre da scoprire, verso oriente. Soltanto noi sappiamo che quel fuoco è stato sempre lo stesso, nutrito e rinnovato da parenti che si ignorano, lungo centinaia di anni, modello terrestre della vita fragile e indefettibile, che nessuno degli uomini riesce mai a sufficienza a imitare».

Viśvāmitra disse: «Voi vedete che Agni significa Fuoco – e ciò vi appaga. Pensate che un elemento così prezioso e pericoloso meriti tanti onori. Ma vi sbagliate. Il nome segreto di Agni, il nome che usano gli dèi per chiamarlo – ed è anche una parola comune nella nostra lingua – è *agre*, "avanti". Prima di essere fuoco, Agni è tutto ciò che ci sopravanza, il barbaglio che guizza di là da noi, ovunque siamo. Quando noi avanziamo, non facciamo che seguire Agni. Le conquiste compiute dagli uomini sono le cicatrici lasciate da Agni nel suo procedere sulla terra».

Jamadagni disse: «Da dove viene il fuoco? Dalla bocca. Dalla vagina. Da una cavità umida, liscia. Dal lago ardente. C'è un fuoco in fondo alle acque. È la Giumenta Sottomarina. Si chiama Vaḍavā. Vampe escono dalla sua bocca. Quando un giorno gli oceani non riusciranno a velarla, quando tutte le acque saranno state divorate, allora la testa della Giumenta emergerà di nuovo. Allora sarà la fine di un mondo».

Bharadvāja disse: «La mente è sempre infida, anche quando è soltanto una componente degli innumerevoli [228] esseri minuscoli che popolano la terra. Anche in quell'esistenza frammentata, occultata e obnubilata, mantiene la sua natura, che la fece sorgere come desiderio all'interno dell'*asat*, quell'illimitato che non è, eppure desidera. Ma come può non essere ciò che sta all'origine di ciò che è? Sembrerebbe quasi che vi fossero due stati dell'essere, ciascuno dei quali vuole negare l'altro. Eppure i poeti, i *kavi*, dopo lunga indagine nel loro cuore, scoprirono che vi era un nesso, un *bandhu*, sospeso fra i due stati, una corda che finiva per nascondersi (stringersi?) nell'*asat*. Nel vuoto? Nel pieno? Questo non dissero – e dubitavano che qualcuno potesse dirlo. "Soltanto colui che osserva questo nel cielo più alto lo sa – o forse non lo sa". Ma perché la mente dovrebbe avere questo privilegio? Perché dovrebbe essere prima e dopo

ogni altra cosa? Perché nel mondo non la troverete mai. Potete aprire qualsiasi corpo e qualsiasi elemento con la più fine punta di metallo, potete rendere esterno e visibile tutto ciò che era nascosto, sino a che la materia diventi un frullo di libellula. Non serve: mai troverete una traccia, anche la più piccola, della mente. Lo stendardo della sua sovranità è appunto questo: non esserci. Nessuno ha mai potuto dire di averla afferrata. È come il bagliore nell'acqua: lo si può inseguire, ma si allontana sempre di tanto quanto uno gli si fa più vicino».

Nārada, impaziente, era l'unico che sentisse il bisogno di accennare spiegazioni. Approfittò di un tratto di silenzio per riprendere la parola, volgendosi verso gli ospiti stranieri: «Mi è noto che presso di voi colui che scrive un'opera letta da generazioni e generazioni perciò viene detto "immortale" – e anche dell'opera si dice che è "immortale". Questo mi sembra un [229] uso improprio della parola "immortale". Basterebbe dire che quell'uomo viene evocato, attraverso la sua opera, nella mente di molti. Che è un ospite ricorrente della memoria. Niente di più. L'immortalità non è così semplice come la trasmissione del ricordo. Ma vi è in essa un rapporto con la parola. Gli dèi, all'inizio, avevano paura della morte, non diversamente da tutti voi. Si sentivano esposti, come animali che pascolano e sanno di essere seguiti dall'occhio del predatore. Per tenere lontana la morte pensarono a nascondersi. Ma dove? Nei Veda. Si avvolsero nei metri come in drappi. I metri si chiamano *chandas* perché gli dèi vi si avvolsero, *acchādayan*. Ma la morte li vide anche lì. "Come si vede un pesce nell'acqua" dicono i testi. I metri hanno certo a che fare con ciò che sfugge alla morte, ma non sono sufficienti. Sono acqua trasparente, una protezione momentanea, come per noi i vestiti. Così gli dèi andarono oltre, per nascondersi. Dai metri passarono alla sillaba. E qui occorrerebbe studiare se la sillaba possa eludere la morte. Ma di questo parleremo un'altra sera. E saremo comunque molto lontani dalla fama, parola per voi indebitamente vicina alla parola "immortalità"».

Vasiṣṭha disse: «Attribuire agli dèi una durata infinita, un sapere infinito, una forza infinita è superstizioso e meschino. Gli dèi sono semplicemente coloro che più si sono avvicinati al *brahman*. Fatui, orgogliosi, è vero che pretesero di essere autori della loro vittoria, è vero che pretesero di essere origine dei loro atti. Così anche fanno gli uomini, per imitarli. Ma è pura vanagloria. L'unica conoscenza è l'avvicinamento – e il riconoscere ciò a cui ci si avvicina. Questo tentarono Agni, Vāyu, Indra. C'era uno Yakṣa beffardo, che umiliava il loro potere. E non riuscivano [230] a riconoscerlo. Poi Indra, inerpicandosi nei boschi, fu fortunato: incontrò Umā, che è Pārvatī, la Montanara. Fu lei a spiegargli, in quel modo crudo che è delle donne: "Voi continuate a gloriarvi di una vittoria che non è vostra. Quello Yakṣa era il *brahman*. È lui l'autore della

vostra vittoria”. Così Indra poté riconoscere il *brahman* in uno Yakṣa che non si fece mai più vedere. Era andato un passo più avanti degli altri. Qualcosa di simile accade fra noi *ṛṣi*. Un giorno incontrai Indra faccia a faccia. E questa differenza è rimasta fra me e gli altri *ṛṣi*. Ma poi Indra scomparve anche per me».

Bharadvāja disse: «Ciò che voi stranieri, un giorno recente, chiamaste coincidenza degli opposti, ciò che per voi fu una tesi per noi fu uno stato. Una informe estensione semovente, tremula, senza margini – e dentro di essa un chiarore, un tepore, che all’inizio sembrano un fuoco fatuo. Ma poi si espandono, si irradiano dentro le acque – da una sbarra rovente. Lo stato primo fra tutti, quello a cui si torna di evento in evento, come a un’ultima barriera dietro la quale incontreremmo la stessa barriera, e così avanti per sempre, è la nascita del fuoco dalle acque. Di Agni da Soma. Il fuoco liquido.

«Per questo, soltanto per questo, il *tapas* – l’ardore – precedette la parola, il numero, l’argomentare, la deduzione. Per questo la prima forma che il pensiero volle darsi fu quella di un braciere sommerso, pervasivo, di un bagliore nell’acqua. Era l’unico modo per ricondurci a quello stato antecedente a ogni altro, quando le acque sgorgavano dalla mente e la mente dalle acque. Chi avrebbe potuto dire quale fosse prima?».

[231] Jamadagni disse: «Molti sono i mondi – e mai meno di due: questo e quello. Questo è il mondo degli uomini, quello è il mondo degli dèi. Li riconosce chi guarda gli animali: domestici, sono il mondo degli uomini; selvatici, il mondo degli dèi».

Yājñavalkya disse: «Per accedere a quel mondo, per muovere verso laggiù, occorre aggiogare mente e parola. Non c’è altro carro per trasportarci. Ma occorre osservare con attenzione se il giogo è equilibrato. Perché la parola è più piccola della mente. Allora, sotto l’asse del giogo, dalla parte della parola, si può mettere un’altra tavola di legno, in modo che l’asse rimanga piatto. Queste sono le attenzioni da cui dipende il corso della nostra vita».

Atri disse: «Molti si chiesero e si chiederanno: perché qualcosa succede, se ogni volta viene sommersa? A che serve un *dharma* intatto fra i cadaveri? Che differenza c’è fra un’èra e l’altra, se ugualmente si inabissano? Mi fu chiesto molte volte. Me lo sono chiesto ogni volta che ritrovavo sotto di me soltanto i flutti. In mezzo a quell’indaco, a quel grigio sterminato, c’era solo un punto nero, un letto vagante. Su di esso Viṣṇu giaceva assopito, aderente alle spire di Śeṣa

come un amante, protetto dal baldacchino delle sue teste: un delicato giocattolo con il quale nessun bambino avrebbe mai potuto giocare. Śeṣa era un grumo, il resto, il residuo di ciò che è stato. Non tutto era stato allucinato, se quel grumo navigava ancora. Lì si addensavano le azioni incompiute, i frutti non consumati. Aspettavano di scandire la nuova èra.

«"Ma allora il nuovo non esiste?" mi chiesero. "Già è molto se una cosa esiste, perché chiedere anche che [232] sia nuova?" risposi con il tono insofferente del brahmano. Eppure sapevo che quel nuovo c'è, anche se è minuscolo. Mentre tutto si espande, e tutto si riassorbe, sempre sul fondo un sibilo lievissimo ci avverte che la freccia sta viaggiando verso il bersaglio. Nuova è la piuma arruffata da quella freccia».

Viśvāmitra disse: «Ricordo. Si avvicinava il momento della spremitura del *soma* – quella di mezzogiorno. Era inverno, vicino al solstizio, come oggi. Si celebrava il *mahāvrata*, il "grande voto". Avevo da poco intonato le mille strofe di quel canto che si chiama *mahaduktha.* A un tratto mi accorsi che Indra era seduto accanto a me. Credetti che fosse un'illusione. Procedevo con le strofe – e guardavo dritto. Poi gettai un altro sguardo di sbieco, furtivamente. Indra era ancora lì. Allora gli dissi: "Sono onorato di vederti nel mio luogo, ma il mio desiderio sarebbe di giungere nel tuo amato luogo, nel cielo". Intanto il rito continuava. Risuonavano le strofe, come uno sciame di calabroni. Indra disse: "Seguimi". Quando fummo nel cielo, gli dissi: "Vorrei conoscerti". Indra rispose: "Ti concedo questa grazia". Poi tacque. A lungo rimanemmo uno di fronte all'altro. Poi Indra disse: "Io sono *prāṇa*, soffio. Tu sei soffio. Tutti gli esseri sono soffio. Soffio è ciò che laggiù arde. Così penetro in tutti gli spazi. Anche il *mahaduktha* che stavi recitando è soffio. È anche luce. È cibo". Indra mi spiegò poi che i soffi sono sette – e ciascuno va in una direzione diversa. Mentre li descriveva, li riconoscevo: non erano altro che noi stessi, i Saptarṣi. Ora capivo perché, durante il *mahaduktha*, le cento corde dell'arpa venivano sfiorate in sette modi diversi, con un ramo di *udumbara*. Ora capivo perché lo *hotṛ* aveva spinto il sedile dell'altalena, con immensa [233] cura, in sette direzioni. Quel giorno Indra mi rivelò perché si doveva celebrare il rito che già si stava celebrando. Tornato, trasmisi a tutti la mia visione. Così oggi sappiamo perché si celebra il rito del *mahāvrata*. È questo il modo giusto in cui le cose devono accadere: la visione viene *dopo*. Prima, occorre predisporre i gesti. Ma non si sa ancora con precisione che cosa significano. La visione illumina sul perché e sul come debba avvenire ciò che già avviene. Poiché tutto già avviene. E come avveniva?

«Il *mahāvrata* era una cerimonia molto antica – come tutte le cerimonie fondate dai *vrātya*. Oggi dei *vrātya* non si parla più, ma sono l'ombra che accompagna ogni nostro gesto. Nulla si conosce, se non si conosce l'ombra. Parlerò dunque di loro. Con turbanti neri e sandali neri "con le orecchie" (come

si usava dire), avvolti in vesti con frange rosse e nere, sulle spalle pelli di antilope, nelle mani un bastone dalla punta metallica e un piccolo arco dalla corda allentata, raccolti attorno a un carro traballante, senza tetto, che procedeva di sbieco, fuori dai sentieri battuti, trainato da un cavallo e una talpa, guidato da un uomo con i capelli lunghi e sciolti e un collare d'argento, rigido come un morto: così avanzavano i *vrātya*. Li seguivano sempre una puttana e un uomo del Magadha. Ma erano, secondo le prescrizioni, una "non-puttana chiamata-puttana" e un "uomo-non-del-Magadha chiamato-uomo-del-Magadha", *apuṃścalū puṃścalūvākyā* e *amāgadho māgadhavākyaḥ*. So che questo può suonare strano. Ma riflettete: chiunque partecipi a un rito *non* è ciò che è. È altro… E la vita dei *vrātya* era tutta un rito, nel loro incessante vagare. I *vrātya* erravano, suonavano, aggredivano, rubavano, danzavano, spiavano, saccheggiavano, maledicevano. Ma erano anche i maledetti, gli esclusi, gli emissari dell'innominabile, coloro che si vorrebbe [234] lasciare indietro e sempre tornano, come il passato. Erano una "schiera", *vrāta*, una banda, una confraternita legata da un "voto", *vrata*, che imponeva un certo "modo di vita", *vratá*. Erano l'agguato perenne. Quando coloro che vivevano nei *grāma* – nelle comunità, che anch'esse si spostavano, ma più lentamente, con le mandrie – evocavano il terrore, pensavano subito non alle belve della foresta né ai nemici che via via incontravano, e con cui dovevano battersi, nemici che non avevano cavalli e non parlavano la lingua perfetta, il sanscrito. Pensavano ai *vrātya*. Ogni tanto certi ragazzi della comunità, soprattutto i cadetti, sparivano e si sussurrava che fossero entrati a far parte dei *vrātya*. Tutti sapevano che nella foresta un'altra comunità, parallela, più ristretta, opposta nei gesti, nei comportamenti, nelle vesti, nelle parole, contrappuntava la vita del *grāma* e saltuariamente la invadeva, con insolenza e ferocia, colpendo all'improvviso come la freccia di Rudra. Così pensavano a loro come alle mobili schiere di Rudra. Erano l'esoterico puro, scosceso, rapace, chiuso in se stesso. Si compiacevano di apparire indistinguibili come lupi con due zampe. Fra loro, si chiamavano "cani". Non accettavano il nesso con l'esoterico, che solo permette a una comunità di sussistere. I brahmani invece, che dell'esoterico erano i guardiani, volevano essere anche i guardiani della comunità, della sua vita normale, senza urti, senza eccessi della conoscenza. Della conoscenza si sarebbero curati loro, in silenzio. Gli altri dovevano soltanto vivere. Non così per i *vrātya*. Spesso erano annunciati dal clamore. Arpe, tamburi, sonagli, flauti. Per loro, anche la terra era innanzitutto un suono. Scavavano un grosso buco. Vi stendevano la pelle di un animale sacrificato. Vi battevano sopra con la sua coda. Era il tamburo di terra. Come una striscia sonora guizzavano attorno [235] ai luoghi della vita comune – e questo bastava ad avvertire coloro che abitavano nei provvisori insediamenti, con i carri e le mandrie, che un'*altra* vita era sempre aperta, sempre aleggiante, al di fuori e di lato; che la comunità non era tutto. Così, per lungo tempo i *vrātya* furono la presenza avvertibile dell'esoterico. Ma che cos'è l'esoterico? L'esoterico è la foresta. Perché si

raggiunga il significato estremo di ciò che accade nell'ordine degli uomini, da quell'ordine occorre uscire. C'è una traccia di servitù e di cecità in tutto ciò che si formula all'interno di quell'ordine. Chi da lì esce per la prima volta respira. Per la prima volta è solo. Sente il terrore – e provoca il terrore. La foresta è il fragore della schiera selvaggia, dei lupi a due zampe – ed è il silenzio dei rinuncianti. I giovani predatori e il meditante solitario, simile a un ceppo, comunicano nel loro sapere, remoti ormai, quasi irraggiungibili dal sapere del capofamiglia che osserva i riti del focolare. Che cos'è l'esoterico? Il pensiero più vicino alla visione che le cose hanno di se stesse.

«Per questo io mi trovai quel giorno tra gli officianti di un rito dei *vrātya*. Per questo inclinavo verso di loro, a differenza dei brahmani, che segretamente li aborrivano e aspettavano solo l'occasione per espungerli dal corso canonico degli eventi. E quasi ci riuscirono. Io sono sempre stato un'anomalia fra i *ṛṣi*, perché sono un guerriero, uno *kṣatriya.* Nella mia vita ho avuto anche un regno da governare, non solo un *āśrama.* Sono anche l'unico che sia mai riuscito a turbare i miei compagni, i *ṛṣi* dell'Orsa Maggiore, una volta che, per puro dispetto, poiché non volevano accogliere in cielo il mio prediletto Triśaṅku, feci apparire sette altri *ṛṣi* – identici a loro – nel cielo australe. Li guardarono profilarsi nelle profondità siderali e si riconobbero in loro, come in uno specchio [236] terrorizzante. Intanto pensavano che, all'altro estremo dell'universo, sette paia di occhi li stavano guardando con lo stesso terrore. Chi era chi? Ma anche di quell'incertezza i *ṛṣi* vennero a capo… Non cessò mai, invece, la rissa fra Vasiṣṭha e me. Anche quando fui airone, e lui era un uccello di palude, ci colpivamo con i becchi taglienti. Di noi hanno detto che siamo "sempre invischiati in amore e odio, sempre impazienti nell'ira". Non lo nego. E non lo rinnego. Tutto questo perché sia chiaro che, se mai un *ṛṣi* era destinato a celebrare un rito con i *vrātya*, con quei reietti perché troppo sapevano, quegli ero io.

«Ma parliamo ora del rito. Era un *sattra*, che è qualcosa di diverso da tutti gli altri riti. *Sattra* significa "sessione": si sta seduti, anche molto a lungo, talvolta per sessantuno notti. Gli altri riti si celebravano in uno spazio sgombro, spesso sulla riva di un fiume. Il *sattra*, nella boscaglia. Alle altre cerimonie si va, a un *sattra* si striscia. Si vedono i sacrificanti procedere in fila, curvi, circospetti, ciascuno con la mano attaccata a un lembo della veste di chi gli sta davanti. Così si raggiunge il luogo del sacrificio: strisciando. Perché? Il sacrificio è come un'antilope, non si deve spaventare. Altrimenti fugge.

«Negli altri riti c'è un patrono e ci sono gli officianti. Nei *sattra* tutti sono patroni, tutti sono officianti. Perciò non vi sono onorari rituali, non c'è *dakṣiṇā*. Che cosa si sacrifica, allora, in un *sattra*? Se stessi. Al centro del *mahāvrata* c'è un'altalena. È il sole. Poi tracciano qualcosa di simile a una pista, per una gara con i carri. E montano un bersaglio, che è una pelle di vacca. Poi comincia la danza dell'acqua. Sei davanti, tre dietro, nove fanciulle muovevano da sinistra a destra, battendo lievemente un piede sul suolo, ciascuna con una brocca colma

d’acqua sulla testa. “Qui è il dolce” dicevano, molte volte. Alla fine della danza [237] versavano l’acqua per terra. Non sapevo perché, prima di incontrare Indra, ma quella scena mi incantava. Non conoscevo nulla di più grazioso al mondo. Poi lo *hotṛ* si avvicinava all’altalena, ma senza salirci. Tastava il sedile con i gomiti, con le mani, poi con il mento. Sembrava un serpente che saggia il terreno. Poi spingeva lentamente, come se l’angolazione risultasse da lunghi calcoli, il sedile verso est, poi in alto, in basso, di traverso. Era la cerimonia dei soffi. Quando finalmente lo *hotṛ* montava sull’altalena, irrompevano i canti. Tutti i desideri diventavano parola. Suonavano i tamburi, i flauti, le arpe. Gli officianti cantavano fino a esaurire il fiato. C’erano molte altre fasi: la corsa dei carri, il coito della “non-puttana chiamata-puttana” con l’“uomo-non-del-Magadha chiamato-uomo-del-Magadha”, dietro una tenda che fremeva.

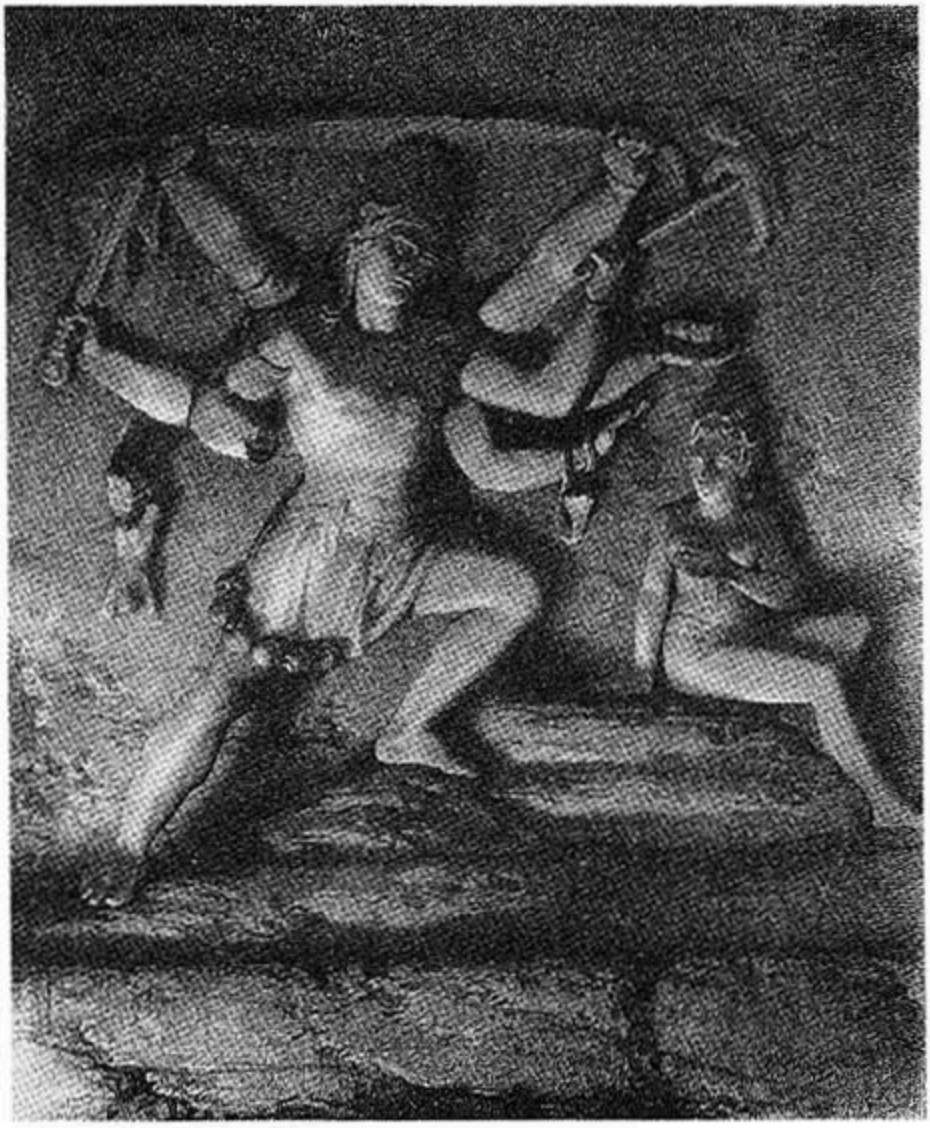
«Tutto questo è molto lontano. I brahmani non si presero cura soltanto di pensare, ma di cancellare le tracce. I *vrātya* vennero ricacciati fra coloro che non è bene menzionare. Rimasero come fantasmi. E in fondo lo erano sempre stati. La torma dei morti. Eppure i soffi, che noi Saptarṣi siamo, che ogni rinunciante conosce come i suoi ultimi compagni quando si ritira nella foresta e soltanto con loro parla, i soffi senza i quali il pensiero non può mescolarsi all’esistenza, perché vi si mescola soltanto attraverso il respiro – eppure quei soffi furono rivelati per la prima volta ai *vrātya*, che avevano predisposto i gesti giusti, attraverso ciò che a me era stato rivelato da Indra, quel giorno che oggi ricordo».

Vasiṣṭha disse: «Di che cosa si compone la conoscenza? Se vuole conoscere il mondo nella sua fibra, la conoscenza deve raggiungere il più alto grado di [238] affinità con quello stato che ha fatto sorgere il mondo. Quello stato è la conoscenza. Ogni altro ne discende. Conoscere fa essere: “Si diventa ciò che si pensa: questo è l’eterno enigma” dicono i testi. Chi conosce si trasforma. Non è piena conoscenza ciò che non fa diventare come ciò che viene pensato. Anche per questo pensare è pericoloso. Se chi pensa l’orrore diventa anche l’orrore, il suo pensiero dovrà essere già molto vasto, perché l’orrore vi si depositi accanto ad altro e non lo soffochi, come di fatto è accaduto, come accade a molti infelici che non mancano di percezione».

Yājñavalkya disse: «So che per molti di voi il cruccio è quello di abbandonare il vostro caro corpo. Giustamente pensate che la felicità di un’anima separata abbia qualcosa di insipido. Ma non è così. Dopo la morte, vi troverete a vagare nella caligine, gridando senza essere uditi, ma a un tratto sarete voi a udire. Vi accorgerete che qualcuno vi segue, come un animale nella foresta, ma ora nella oscurità dei cieli. Chi vi segue è la vostra oblazione, l’essere che si compone di ciò che nella vita avete offerto. Sussurrando, vi dirà: “Vieni qui, vieni qui, sono

io, il tuo Sé”. E alla fine lo seguirete».

IX



[241] Sukanyā era bella e curiosa. Aveva lasciato indietro le sue compagne e vagava da sola nella foresta, quando si trovò di fronte un formicaio imponente. Si avvicinò per scrutarlo e si sentì scrutata. Dietro il moto incessante delle formiche, che procedevano alle loro incombenze, avvertì qualcosa di fisso. C'erano due punti di luce che brillavano nell'intrico, rossastri. Forse due lucciole prigioniere? Sukanyā prese una spina per trafiggerle. Si udì un gemito rauco. Sukanyā andò avanti senza pensare, leggera.

Śaryāti osservò presto che il suo regno era colpito da un flagello: nessuno riusciva più a evacuare. Indagava con tutti per scoprire se qualche atto nefasto era stato compiuto. Convocò anche sua figlia Sukanyā. «Ricordi di aver fatto qualcosa di male?». «Nulla» rispose Sukanyā, sorridendo. Era insieme dolce e beffarda. «Ricorda bene» disse il padre. «Ho trafitto due lucciole con una spina». «Dove?». «In un formicaio». Śaryāti abbassò gli occhi, pallido. Non c'è sito più temibile e delicato di un formicaio. È l'orecchio [242] della terra. È il luogo dove si abbandonano i resti del sacrificio. È la casa del serpente. È la

soglia del mondo sotterraneo. Ci sono templi nella cui cella il *liṅga* si erge da un formicaio. Śaryāti taceva. Sukanyā disse: «Ricordo benissimo dov'era. Se vuoi, ti ci porto». «Andiamo» disse il re.

Cyavana era «decrepito e spettrale», secondo lo *Śatapatha Brāhmaṇa*, quando i Bhṛgu finalmente, dopo aver accresciuto con ogni mezzo la potenza del rituale, si sentirono pronti a raggiungere il cielo sul vascello del sacrificio. Erano impazienti – e insieme sapevano che abbandonare il vecchio genitore sulla terra era un atto spregevole. Ma Cyavana li prevenne. Ironico, allusivo, li studiava attraverso le fessure sottili che si aprivano sul suo volto devastato: «Andate pure. Non pensate a me. Lasciatemi pure in mezzo ai resti. Io possiedo la formula del Signore dei Resti. Forse mi riuscirà qualcosa di più esaltante che andare in cielo». E rise, ma dalla gola uscì soltanto un fruscio secco. I figli si guardarono, incerti. Poi lo adagiarono vicino a un tronco, dove si erano accumulati dei resti di sacrifici, come un mucchio di ossa dentro uno straccio. Presto le formiche lo coprirono. Passarono anni ad arrampicarsi sul suo corpo.

Śaryāti si presentò umilmente davanti al formicaio. Vide sangue rappreso là dove gli occhi di Cyavana avevano irradiato luce verso Sukanyā. Śaryāti disse: «Mia figlia Sukanyā è sventata, ma non malvagia. Sospendi la tua ira, ti preghiamo». «Sukanyā…» si udì una voce dal formicaio, remota. Seguirono poche parole, asciutte: «Non posso che maledirla – e tutti voi con lei. O altrimenti sposarla». «Devo consultarmi» disse Śaryāti.

[243] Confabularono a lungo. Sukanyā era così desiderabile che già da tempo i suoi familiari fantasticavano piani per trarre il massimo profitto dal suo matrimonio. Alleanze, territori, palazzi… «Sukanyā ci procurerebbe senz'altro due o tre tesori» disse a un tratto un consigliere. «Ma la maledizione del brahmano ci fa perdere tutto. Non abbiamo scelta». Così la proposta di Cyavana fu accettata.

Sukanyā vide allontanarsi in una vasta nube di polvere suo padre, le compagne chiassose, i cani, gli elefanti. Forse non li avrebbe visti mai più. Cyavana, il suo sposo, era uscito dal formicaio e si mostrava in tutta la sua vecchiezza, come una teca levigata di ossa. Quella notte Sukanyā tentò di fuggire. Ma, dopo pochi passi, trovò la strada sbarrata da un serpente nero, lucente, uscito dal formicaio, che si inarcò per aderire al suo corpo. Allora Sukanyā indietreggiò, con un'espressione improvvisamente matura, e cadde in un silenzio che durò a lungo. Accanto a lei Cyavana, immobile, non la guardava neppure.

La vita con Cyavana era di inflessibile monotonia. Dopo aver lasciato sciabordare il rancore e la nausea, Sukanyā si sorprese ad ammettere che accudiva con segreto piacere il marito decrepito. «Devo farlo poiché a lui mi ha consegnata mio padre» si diceva all'inizio, cupa e risoluta. Poi dovette riconoscere che non avrebbe rinunciato a nessun costo a spogliare, vestire, lavare, imboccare quel vecchio. Si scambiavano rare parole, ma Sukanyā si sentiva accompagnata in ogni istante dallo sguardo di Cyavana, che sembrava sgorgare da una pozza luminescente. Anche quando si dedicava al suo passatempo prediletto [244] – immaginare amori esasperati, sfibranti, con uomini bellissimi, che non aveva mai incontrato e si alternavano nelle sue fantasie –, sapeva che Cyavana non la abbandonava, anzi si insinuava nella sua mente appena Sukanyā evocava i gesti erotici più violenti e più sottili. E non era una persecuzione. Il piacere si accendeva per la presenza di quell'occhio, per la stretta di quell'impercettibile laccio che li teneva insieme.

Mentre camminava nella foresta, raccogliendo qualche gramo cibo, Sukanyā pensava: «Cyavana e io: a nessuno somigliamo come a Agastya e Lopāmudrā. Quante volte, da quanti giorni, mi sono tornate le parole di quell'inno che udivo da bambina: "Per molti autunni mi sono sforzata, notte e giorno, per molte mattine, che rendono più vecchi. L'età fa svanire la bellezza dai corpi. Non dovranno mai gli uomini andare dalle loro donne?". Ma Lopāmudrā, quando diceva quelle parole, sentiva già sfiorire la sua bellezza, che era grande – e io sono appena diventata una donna. E Agastya era un *ṛṣi* ancora vigoroso, mentre Cyavana è un mucchietto di ossa. Lopāmudrā poteva ricordare la sua vita come una carovana carica di emozioni. Io ricordo qualche sillaba di inni che sentivo cantare intorno a me, nelle stanze più remote. La mia vita comincia accanto a chi ne ha vista troppa – e mi impedisce ogni disordine, a cui invece anelo. Se qualcuno potesse osservarci in questa solitudine, direbbe che Cyavana brucia tutto nel *tapas* e io nel desiderio dell'amante. E che non potremo incontrarci mai. Eppure io sento che così non è. Quando lo tocco per svestirlo o Cyavana si appoggia a me, io so che noi siamo due amanti. Nella ragnatela delle grinze incontro il suo occhio e qualcosa cede al centro del mio petto. Allora penso ad altre [245] parole dell'inno, che mi erano del tutto oscure ma soprattutto indifferenti, là dove dice che "il *ṛṣi* possente aveva coltivato i due colori". Forse Agastya sapeva obbedire ai suoi esercizi feroci, ma anche ai feroci desideri di Lopāmudrā? C'era forse un modo per uscire vittoriosi dallo "scontro dei cento stratagemmi" in cui getta il desiderio – anzi, i desideri, perché "il mortale ha molti desideri"? È possibile assecondare il desiderio che sorge "da qui, da lì, da qualsiasi parte", senza perdersi? Ed è vero che i più antichi, che conversavano di verità con i celesti, non sono mai giunti a capo – della verità? Con Cyavana non abbiamo mai parlato di queste cose, come se non esistessero, come se lui fosse soltanto un asceta esausto e io una ragazza smaniosa, che rimpiange il

chiacchiericcio con le amiche. Eppure io ne parlo continuamente dentro di me e mi risponde la sua voce. Un giorno mi sono ricordata anche due versi dell'inno che sussurravano di nascosto, perché ero una bambina. Ma poi avevo vinto una scommessa con una mia sorella che era già una donna e come pegno l'avevo obbligata a rivelarmeli. "Lopāmudrā fa colare il suo uomo, la stolta prosciuga il saggio gemente". Quando li ho ricordati ho pensato che anch'io volevo essere stolta come Lopāmudrā. E, mentre lo pensavo, Cyavana, che stava seduto nella sua solita posizione, mi ha sorriso come un uomo di mondo e mi ha chiesto una ciotola d'acqua».

Un giorno Cyavana disse a Sukanyā: «Che cosa credi che facessi, quando ero coperto dal formicaio? Aspettavo te. Non solo perché ti desidero, ma perché mi servi. E non sai ancora perché». Disse queste ultime parole come parlando da solo. Poi riprese: «Quando mi sei apparsa davanti al formicaio, ti ho [246] chiamata, ma non hai udito la mia voce. Era troppo flebile e tu pensavi ad altro. Ma non potevi fare a meno di notare i miei occhi luccicanti e li hai torturati con quelle spine. Le formiche si inebriarono del mio sangue, allora. Mai dal mondo mi era giunto un segnale così lancinante. Ed era il preludio necessario per giungere a te. Se non ti avessi spiata dal formicaio, non ti saresti mai accorta della mia esistenza. Se tu non mi avessi piagato, non avrei potuto scatenare la maledizione, che è la mia unica forza. Se non avessi maledetto la tua stirpe, non avrei avuto nulla da offrire in baratto per averti. Se ora tu non appartenessi a me, non potrei offrirti per…». Cyavana si interruppe. Sukanyā non volle che concludesse la frase.

Come ogni giorno, Sukanyā scese a bagnarsi in un'ansa tranquilla e deliziosa della Sarasvatī. Mentre si immergeva nelle acque, aveva l'abitudine di riprendere e variare le storie dei suoi amori immaginati, ormai folte e ramificate. Era un suo rito privato. Lo celebrava con la stessa devozione e scrupolo di tutti gli altri, ma con il piacere aggiunto del capriccio, dell'arbitrio mentale. Sollevò la testa dall'acqua, guardando verso la riva e la familiare barriera degli alberi. Quel giorno, per la prima volta, c'era qualcosa di nuovo. Vide due giovani nella stessa posizione, con una gamba appena sollevata, uno la destra, l'altro la sinistra, seduti su due massi equidistanti da lei. Due vertici di un perfetto triangolo. Il terzo, Sukanyā si rese conto, stava nei suoi occhi. Osservò subito che i due sconosciuti erano di spaventosa bellezza. Ma un altro pensiero la scosse: forse la scena del mondo era diventata un doppio specchio, che lei stava guardando? Ciò che le appariva sulla destra era [247] identico e rovesciato rispetto a ciò che le appariva sulla sinistra. Poteva essere così il mondo, luogo del disordine – o ciò che le stava di fronte non era che la prosecuzione di una storia che la sua mente andava elaborando mentre

nuotava? Allarmata, interdetta, non si accorse che stava uscendo dall'acqua. Allora vide qualcosa che la paralizzò. Nello stesso istante, formando lo stesso angolo con le labbra, i due giovani sorrisero. E Sukanyā udì queste parole: «Donna dalle belle cosce, chi sei? A chi appartieni? Che cosa fai nella foresta? Parla, vogliamo sapere». Sukanyā arrossì, in tutto il suo corpo stillante. Si affrettò a raccogliere le vesti, una fascia di mussola che non cambiava mai. Guardando a terra, disse con voce appena percettibile: «Sono la figlia di Śaryāti. Appartengo a Cyavana». Con rabbia udì il riso penetrante dei due giovani: «Come ha fatto tuo padre a darti a quell'uomo, che è un relitto? Anche fra gli dèi non si trova una bellezza come la tua. Sei fatta perché ti adornino le vesti più preziose, non quegli stracci. Lascia Cyavana, quell'uomo non è completo, intero, perfetto, come tu sei. Alla tua vita mancherà sempre qualcosa, mancherà quasi tutto. Scegli uno di noi. Questi sono i tuoi anni migliori. Non buttarli fra i rifiuti…». Ora Sukanyā non provava più stupore né desiderio, ma soltanto una fredda furia. Non rispose neppure e si avviò verso quella che considerava la sua casa, un esile riparo di canne vicino al formicaio.

Trovò Cyavana immobile come sempre, con le sue ossa aguzze e lo sguardo di chi sa. Gli raccontò quanto era accaduto, senza tacere alcun dettaglio. La voce tremava. Cyavana la guardò con immensa dolcezza e un lampo astuto, quasi beffardo. Disse: «Erano gli Aśvin, i gemelli divini. Vanno in giro per la terra. Soccorrono, qua e là. Guariscono. Quello che ti hanno detto è giusto, ma non è completo. Domani li [248] incontrerai di nuovo, forse nello stesso posto, e ti diranno le stesse parole. Non abbandonano la partita. Allora tu gli dirai questo: "Non completi siete voi, perché non siete ammessi a bere il *soma*". Vedrai che cambieranno subito maniere. E ti chiederanno chi potrebbe farli accedere al *soma*. Tu dirai: "Mio marito. Lui beve il *soma*". Vedrai che ti seguiranno come due cani mansueti. Conducili da me».

Tutto avvenne come Cyavana aveva previsto. I due gemelli e il vecchio Cyavana si misero a parlare con familiarità. Ma ora il tono degli Aśvin era ansioso, incalzante. Sukanyā non sapeva se poteva stare ad ascoltarli. Sussurravano. Poi udì la voce sottile e chiarissima di Cyavana che diceva: «D'accordo. Questo è il patto. Io vi farò accedere al *soma*. Vi occorrerà soltanto incontrare un sacerdote che si chiama Dadhyañc. Da parte vostra, mi darete la giovinezza. E Sukanyā sceglierà fra di noi chi più desidera».

Approfittando di un momento in cui gli Aśvin stavano confabulando, Cyavana si avvicinò a Sukanyā e le mormorò: «Ora andremo. Al ritorno, non mi distinguerai da loro. Nell'istante in cui riapparirò porterò una mano all'occhio destro, là dove mi hai piagato. Così potrai riconoscermi».

Poi si allontanò verso la Sarasvatī. Sulla porta della capanna, Sukanyā guardava le magnifiche schiene degli Aśvin e, in mezzo a loro, rattrappito, scarnito, Cyavana. Giunsero all'acqua e si tuffarono. Quando Cyavana riemerse

e si guardò intorno, aveva al fianco gli Aśvin. Con un gesto da servitori devoti, gli sfilarono «la pelle dal corpo, come un mantello». Cyavana si sentì invaso da un'improvvisa sovrabbondanza. Senza una parola, uscirono dall'acqua. Erano tre giovani di portentosa bellezza, nudi, con orecchini [249] scintillanti, identici. Sukanyā lasciò la macchia dove si era nascosta e andò loro incontro. «Scegli fra noi colui che desideri» disse una sola voce. Sukanyā abbassò gli occhi, ma non tanto da non vedere uno dei tre giovani stropicciarsi una palpebra. Lo indicò con un cenno. Appena gli Aśvin si congedarono, Sukanyā si abbandonò a scoprire il corpo di Cyavana. Ebbero così inizio i loro amori interminabili, «simili a quelli degli dèi».

«Come troveremo, come riconosceremo Dadhyañc?» si dicevano gli Aśvin. E vagavano, ansiosi. Avevano sperato di ripartire ospitando sul loro carro una fidanzata splendente, come se una nuova Sūryā, la Figlia del Sole, li accompagnasse sulla terra. Avevano conquistato soltanto un nome. Se lo ripetevano, come una cifra: «Dadhyañc, Dadhyañc…».

Si vennero incontro con sicurezza, nella folla che si accalcava come al mercato, intorno al campo dei Kuru, dove gli dèi sacrificavano. Ciascuno seppe subito chi era l'altro. Prima che uomini o dèi, erano cavalli. Si riconobbero dal passo e dal ritmo.

Dadhyañc era abituato alla solitudine. Sapeva che il suo sapere non poteva, non doveva essere comunicato. Perché? Non può scorrere il miele nel mondo senza sovvertirlo. Così Dadhyañc era un veggente simile a tanti altri e si teneva in disparte.

Gli Aśvin lo guardarono dritto negli occhi e dissero: «Vogliamo essere tuoi discepoli». Dadhyañc non aveva mai visto esseri di tale bellezza. Sembravano ricettacoli trasparenti per la dottrina. Ma soprattutto sentiva con loro una affinità che lo turbava, appena scuotevano la capigliatura. Scoprì che aveva voglia di nitrire con loro.

[250] «Voi chiedete che vi insegni che cos'è la testa del sacrificio. Lo farei volentieri. Ma un giorno Indra è venuto a dirmi che, se mai lo avessi rivelato, mi avrebbe mozzato la testa. Indra è sovrano fra gli dèi e si accorgerebbe subito. Nulla gli sfugge. Dovrò rimanere solo».

Gli Aśvin non si davano per vinti. Guardarono Dadhyañc e dissero: «Un modo c'è. Saremo noi a tagliare la tua testa». Una pausa. «Poi metteremo al suo posto una testa di cavallo. Con quella nuova testa ci insegnerai la dottrina del miele». Dadhyañc già sorrideva. «Naturalmente Indra un giorno ti scoprirà e ti taglierà la testa. Ma ti taglierà la testa di cavallo. Allora noi tireremo fuori la tua testa umana da un sicuro nascondiglio. E te la riattaccheremo al collo. Questo lo sappiamo fare. Siamo medici. Ciò che ci manca è la dottrina del miele».

Dadhyañc aveva narici grandi, frementi, che spiccavano sul viso lungo e pallido. «Somigliano alle nostre» dissero gli Aśvin. Osservando colui che li aveva accettati come discepoli, provavano un sentimento di inspiegabile familiarità. Avevano soccorso vedove, ciechi, storpi, zitelle, veggenti prigionieri. Erano sempre stati al fianco di una dea, visibile o invisibile, terza ruota del loro carro. Ma non avevano mai conosciuto il loro padre. E non potevano chiedere notizie alla loro madre, che li aveva abbandonati. Si diceva fosse la donna immortale che gli dèi avevano celato ai mortali. Molte storie avevano sentito sulla loro nascita. Nessuna era indubitabile. Gli dèi pretendevano di averli esclusi dal *soma* perché aiutavano troppo gli uomini e troppo viaggiavano sulla terra. Ma gli Aśvin si erano convinti che fosse un pretesto. «Forse quello che ci manca è il nostro passato…» [251] disse uno degli Aśvin. «Forse fa parte della dottrina del miele…» disse l'altro.

Gli Aśvin sedettero accanto a Dadhyañc. Si vedeva ancora una striscia rosata all'attaccatura del collo, là dove cominciava la nuova testa bianca, sormontata da una criniera lucente. Dadhyañc parlava come se finalmente avesse trovato la sua voce e il suo volto.

Disse: «Prima di finire come insegna di cartapesta sulla porta di una *boucherie chevaline*, io so che devo parlarvi. La dottrina che vi aspettate da me è non umana, perciò sono io a esporla. Anche voi siete più cavalli che dèi. Vostra madre Saraṇyū era una giumenta che praticava il *tapas*. Vide avvicinarsi uno stallone e all'inizio si allontanò, pensando che fosse uno dei tanti che volevano montarla e la disturbavano nei suoi esercizi. Poi vide che lo stallone continuava a procedere verso di lei, abbagliante. Decise di andargli incontro. L'importante era proteggere la groppa dall'assalto. Così i loro musi si incontrarono, si strusciarono. Lo stallone era Vivasvat, il Brillante, ovvero il Sole ovvero lo sposo informe e incandescente che Saraṇyū aveva presto abbandonato – e da sempre la desiderava. Quel desiderio era una pozza ardente nello stallone: il suo seme uscì dalle narici tiepide. E fu subito risucchiato nelle narici della giumenta, che ormai soltanto così poteva toccare il corpo del suo sposo. Così foste concepiti».

Un altro giorno Dadhyañc disse agli Aśvin: «Anche questo dovete sapere: Viṣṇu stava fermo, in piedi, assorto – forse assopito? –, con il mento appoggiato su un'estremità del suo arco. Sparsi, intorno a lui, una conchiglia rosata, un disco tagliente, una mazza. [252] Sul petto scoperto scintillava la gemma Kaustubha. Gli dèi lo accerchiavano, accucciati, ostili. Guardando Viṣṇu, il suo riposo enigmatico, autosufficiente, avevano il sospetto che qualcosa fosse in lui che stava per sfuggire a loro tutti, qualcosa che non avrebbero mai conosciuto.

Viṣṇu aveva afferrato lo splendore che si irradia alla fine del sacrificio e voleva tenerlo per sé. Gli dèi avevano tentato di sopraffarlo, invano. Da solo, Viṣṇu li teneva a distanza. Anzi, come supremo oltraggio, aveva sorriso. Quel sorriso si era spanto sulle erbe vicine. Ma è pericoloso sorridere così. Si dissipa la forza luminosa. “Per questo un iniziato dovrebbe sorridere coprendosi la bocca, per preservare la sua forza luminosa” dicono i testi.

«Che fare? Un patto con le formiche. Promisero alle formiche che avrebbero trovato sempre acqua, ovunque scavassero. Una fila di formiche bianche si avvicinò all’estremità dell’arco di Viṣṇu, che era conficcata nel suolo. Nel silenzio, operarono. Viṣṇu stava sempre in piedi, immobile, radioso. Le formiche cominciarono a rodere la corda dell’arco. Quanto durò? C’erano gli occhi di Viṣṇu socchiusi – e c’erano gli occhi degli dèi, avidi, fissi sulle formiche. Tramontava il sole, tornavano le notti. Le formiche bianche non cessarono mai di operare. A squadre, si davano il cambio. Il silenzio era carico. Poi ci fu un sibilo, un suono nuovo: *grn.* La corda dell’arco era stata rosa sino in fondo. L’arco, allentandosi di colpo, aveva mozzato la testa di Viṣṇu. Colava linfa sull’erba. Gli dèi vi si gettarono, come cani. Ma Indra si gettò sul corpo acefalo di Viṣṇu. Sovrappose le sue mani, il tronco, le gambe, i piedi a quelli di Viṣṇu. Voleva coprirlo tutto, essere ciò che Viṣṇu era stato. Poi ripresero il sacrificio. Era una cerimonia opaca, laboriosa, utile, ma “non conquistarono il mondo celeste”, perché era un sacrificio senza testa».

[253] Dadhyañc riprese a parlare: «Allora il mondo era triste, ma funzionava. Indra sovrintendeva alla ruota del sacrificio, facendola girare perennemente, come quella dell’anno e delle piogge. Era un attento amministratore. Nessuno pensava più a conquistare il cielo.

«Un giorno, Indra mi si parò di fronte. Prima ancora di parlare, sapeva. Si era sentito trafitto dal mio sguardo. “Tu conosci la dottrina del miele…” disse Indra, guardandosi intorno, per assicurarsi che nessun altro ascoltasse. “Sì” gli dissi. “Se la riveli a qualcuno, ti mozzo la testa” disse Indra con odio».

Dadhyañc aggiunse: «Il mondo è un vaso spezzato. Il sacrificio tenta di ricomporlo, lentamente, pezzo per pezzo. Ma certe parti sono sbriciolate. E, anche quando il vaso è ricomposto, lo solcano molte ferite. C’è chi dice che lo rendano più bello. Conoscere la testa del sacrificio significa anche conoscere il sacrificio che avviene nella testa, che non è visibile, non ha bisogno di gesti, di strumenti, di calendari, di formule, di vittime – e nemmeno di parole».

Gli Aśvin parlarono ancora con Dadhyañc. Gli dissero che, pur se davano sollievo al mondo, si sentivano orfani, esclusi. Gli dèi non li accettavano nella loro cerchia, li consideravano poco dignitosi perché sempre in movimento. E li accusavano anche di qualche connivenza con gli uomini. La donna che più

avevano desiderato aveva finito per preferirgli il marito decrepito. Ora finalmente sapevano qualcosa della loro nascita. Ma che cos'era successo prima che si accostassero quella giumenta e quello stallone? Quanto più luminoso era il loro apparire, tanto più si estendeva una caligine alle loro spalle.

[254] Seduto fra gli Aśvin, Dadhyañc inclinò lievemente il lungo naso e riprese a parlare: «So che cosa provate. Avete sempre amato i cavalli – e ora scoprite di essere figli di una giumenta. Avete sempre agognato il *soma* – e ora sto per dirvi che padrone del *soma* era il vostro avo Tvaṣṭṛ, l'Artefice, il padre di vostra madre Saraṇyū. Da lui ebbe inizio la catena inesauribile dei gemelli. Già Saraṇyū era una gemella. Di Triśiras, l'insolente Tricefalo, che venne decapitato da Indra. Anche questo, forse, vi dirà qualcosa» aggiunse Dadhyañc con un mite sorriso. «Non è chiaro perché siano apparsi i gemelli. Forse perché il sole si riflette sulla luna. Forse perché le acque riflettono le canne che vi crescono. Forse perché la mente dell'Artefice rifletteva una forma che ancora non si era manifestata. Forse perché la coppa foggiata dall'Artefice rifletteva la coppa ospitata nella sua mente. Ma forse anche per questo: la vita aveva bisogno, per respirare, per articolarsi, dell'aiuto di esseri in cui fossero compresenti e inseparabili, fino quasi a sovrapporsi, l'identico e il diverso. Altrimenti non sapremmo come conoscere. Ogni apparizione ci lascerebbe sopraffatti e muti. Mentre l'identico e il diverso ci permettono di viaggiare, molto lontano – così come voi vagate sul vostro carro. E gli uomini seguono le vostre piste.

«Ma torniamo alla vostra complicata famiglia: già Saraṇyū nacque come un riflesso. Tvaṣṭṛ non poteva distaccarsi da lei. Dormivano nello stesso letto». Dadhyañc abbassò la voce. «Non posso escludere che uno di voi due sia suo figlio». Dadhyañc riprese: «Tvaṣṭṛ sapeva che avrebbe dovuto separarsi da sua figlia. Ma scelse con malizia lo sposo. Poiché Tvaṣṭṛ possedeva tutte le forme – lo chiamavano Viśvarūpa, l'Onniforme –, volle per sua figlia colui che non ne ha nessuna, l'informe globo solare, quello che ora [255] chiamano Vivasvat, il Brillante. Ormai è tempo che lo sappiate anche voi: il Sole inizialmente era un Uovo Morto, Mārtāṇḍa. E così lo chiamavano. Cadde inerte dal ventre di Aditi. Diffidate sempre della natura. Non è mai semplice. Non è mai naturale. Ma torniamo a Tvaṣṭṛ. Fu punizione? Beffa? Certamente gelosia. Il contatto fisico con lo sposo doveva essere torturante, perché così Saraṇyū anelasse soltanto al suo primo amante, il padre. Stringendola, Vivasvat scorticava la tenera pelle opalescente di Saraṇyū. Che però gli partorì due figli. Yama e Yamī. Ancora due gemelli. Nel suo letto di puerpera, Saraṇyū pensò che non avrebbe potuto mai più subire gli assalti dello sposo. La sua mente foggiò un simulacro, identico a lei stessa. Si chiamava Chāyā, Ombra. Se il padre era il maestro delle forme, lei sarebbe stata l'evocatrice delle copie. Da allora ci assillano. Da allora ci incantano. Saraṇyū istruì Chāyā: avrebbe dovuto prendere il suo posto, accudire i piccoli, accogliere nel letto il suo sposo. "Tu puoi," le disse "perché sei

un’ombra. Nemmeno lui ti può bruciare. Sopravviverai a tutto”. Poi Saraṇyū si congedò. “Celarono l’immortale ai mortali” si dice negli inni. Quando gli uomini si perdono dietro a un’amata, è Saraṇyū che cercano, ma abbracciano una copia. Vivasvat non si accorse che un’altra, identica, aveva sostituito Saraṇyū. Si meravigliò soltanto di trovarla più docile. Scioccamente pensò che la maternità l’avesse quietata. La loro vita sembrava finalmente tranquilla.

«Così fu procreato Manu, il primo fra gli uomini. Perciò gli uomini seguono sempre i simulacri. Da un simulacro sono stati partoriti. Per questo non sono mai sicuri di esistere veramente. Non lo saranno mai. Intanto Saraṇyū vagava e meditava. Aveva preso forma di giumenta. Un giorno Vivasvat aprì una [256] porta e sorprese Chāyā che inveiva con astio contro il piccolo Yama. Sembrava una serva che approfitta dell’assenza della padrona. “Non può essere la madre”. Questo pensiero si impose a Vivasvat. Corse all’aperto, preso da furia. Mentre correva, sentiva schioccare gli zoccoli. Era uno stallone. In lontananza, in mezzo a una prateria, vide una giumenta immobile, immersa nel *tapas*. Come si accorse dello stallone, cominciò ad agitarsi. Fuggiva. Tentava in ogni modo di non offrirgli la groppa. Conoscete già la fine della storia».

«Ma ora torniamo indietro» disse Dadhyañc. «Appena gli dèi nacquero, si alzò una nube di polvere. In mezzo: uno scalpiccio. Sul terreno: le prime orme, che subito si confondevano. Sette esseri danzavano. Si sentivano liberati, perché nascevano da Aditi, Colei-che-scioglie-i-vincoli. Ma Aditi aveva partorito otto figli. Sette stavano danzando, uno era un feto informe, un pezzo di carne tanto alto quanto largo. La madre lo aveva buttato da parte, col piede. Su Mārtāṇḍa, l’aborto, si depositò la polvere degli dèi, che già erano scomparsi. Poi l’Uovo Morto rotolò lentamente nelle acque. La natura si gonfiava di linfa. Lo attorniava. Gli dèi ricordarono quel loro fratello e si dissero: “Non dobbiamo sprecarlo”. Lo estrassero dall’acqua e tentarono di dargli forma. Così Mārtāṇḍa diventò Vivasvat, il Sole. Ma non riuscirono a togliergli Morte, che abita in lui e in ciascuno dei discendenti di suo figlio Manu: gli uomini».

Dadhyañc disse ancora: «Non deve stupire che Morte abiti all’interno del Sole. Piuttosto, deve stupire [257] che il Sole sia vivo, se pensiamo a come appariva all’inizio: la madre voleva spazzarlo via con i rifiuti. Furono i suoi fratelli, nati prima di lui e ben formati, che lo salvarono. Non volevano che si perdesse. Così diedero forma a Vivasvat. Da lui sarebbe discesa un giorno la stirpe che genera e muore.

«Al giorno della sua nascita tornò con il pensiero Vivasvat quando rimase solo, abbandonato da Saraṇyū e ormai consapevole di essere stato ingannato dal simulacro di lei, Chāyā, Ombra. Sospettava che Saraṇyū si fosse rifugiata nella casa del padre, per nostalgia del suo vero amante. Lì l’avrebbe cercata. Tvaṣṭṛ

lo accolse con tranquillità. Disse che sì, era vero, Saraṇyū era tornata, ma non l'avevano accolta, anzi l'avevano rimproverata per il suo gesto sconsiderato. Poi Tvaṣṭṛ alzò gli occhi su Vivasvat e disse: "Non la ritroverai mai, così come sei. Saraṇyū ti viveva accanto nel terrore, paventava l'istante in cui ti saresti avvicinato a lei. Se mi permetti, potrei provare a renderti più adatto a farti tollerare dai viventi". Mentre parlava, già stava sgombrando un grande tavolo dove erano sparsi i suoi arnesi. Invitò Vivasvat a stendervisi sopra. Poi gli si avvicinò con una mola. Prima ungeva gli arti di Vivasvat con un liquido, poi vi passava sopra con quello strano strumento. Vivasvat provava un sollievo nel patire. Brandelli luminosi si staccavano da lui, rotolavano negli angoli dell'officina e lì continuavano a splendere, isolati. Perdere luce lo alleggeriva, gli dava una scossa esaltante. E insieme sentiva lo strazio di quelle parti del suo corpo che lo lasciavano. Tvaṣṭṛ operava come un artigiano assorto. Aveva cominciato dalle spalle e dal tronco. Ora gli stava molando le cosce. Quando sfiorò un ginocchio, Vivasvat sentì che doveva fare qualcosa. Con una mano afferrò il polso di Tvaṣṭṛ e disse: "Non più in là. Non importa se i miei piedi rimarranno [258] informi. Nessuno può sapere come sono fatti, quando sto dritto sul mio carro. Ci sarà sempre un auriga a coprirmi. Metterò gli stivali, quando dovrò camminare. Ma nessuno dovrà vedere i miei piedi. L'informe mi appartiene. Non posso abbandonarlo. Dell'informe vi nutrite tutti. Anche tu non esisteresti se non vi fossero i miei piedi, che invano cercavi di ridurre. Il mondo è tenuto insieme da qualcosa che lo sopravanza e lo sopraffà. Ma se non vi fosse quel qualcosa, nulla sarebbe. Ora lasciami. Ti ringrazio. Mi rimetto in cammino per ritrovare la mia unica sposa"».

Gli Aśvin ascoltavano, con gli occhi a terra. Scoprivano il ramificarsi delle loro parentele, dopo che per anni avevano girato il mondo come orfani. Ma soprattutto volevano sapere di più di un loro fratellastro: Mṛtyu, Morte. Dadhyañc capì prima ancora che chiedessero. Proseguì: «Quanto più premuroso, amoroso, delicato era con lei il suo consorte, tanto più Saraṇyū provava terrore di Vivasvat. Con una frangia della sua veste, che si toglieva quando entrava nel letto, si poteva incendiare un continente. Eppure non era quello che terrorizzava Saraṇyū. Ma il gelo. Non voleva addentrarsi in Vivasvat perché sentiva aprirsi in lui una cavità enorme e muta, senza risonanza, senza vibrazione. Sentiva che in fondo a Vivasvat avrebbe trovato un ospite invadente, che non lasciava più la casa, che forse ne era il padrone. Non voleva incontrarlo. Ma non riuscì a evitare di riprodurlo. Quando partorì due gemelli a Vivasvat – tutto per lei esisteva in coppia e in copia –, nel maschio Yama riconobbe i tratti di Morte. Era come se quel figlio provenisse dall'ultimo ricettacolo della sostanza di Vivasvat e avesse incontrato nel ventre [259] della madre la sua copia, la gemella Yamī. Ora finalmente avrebbe accettato di scendere nel mondo e avere una storia come tanti altri dèi. Non sarebbe più stato soltanto

quell'ombra nera che si profila dietro ciò che abbaglia. Ma non avrebbe potuto mostrarsi se non appaiato a Yamī. C'era un patto, così sembrava, fra morte e duplicazione». Qui Dadhyañc tacque. Poi proseguì: «Prima di diventare Yama, Morte non aveva un nome proprio, come se fosse una cosa più che una persona. Eppure, ciò che più terrorizzava in Morte era il suo aspetto di persona. Una figura indistinta nei tratti, che non si lasciava ignorare. La si riconosceva nella pupilla di chi veniva incontro, fosse l'amante o il nemico. O si scorgeva dietro la cortina ardente del Sole, come una sagoma nera che penetrava nell'occhio di chi la guardava e vi si insediava a lungo, ospite indiscreto.

«Morte affondava sino ai fianchi nella sostanza del Sole. Sporgeva il busto dalla massa rovente e guardava verso il basso. Se si alzavano gli occhi dalla terra, dietro la barriera di luce si intravedeva talvolta un profilo oscuro, come di una persona che saluti da lontano. Tutti evitavano di rispondere al suo saluto. Dicevano che non volevano guardare il Sole per non esserne abbacinanti. In verità non volevano incontrare il saluto di quell'essere ignoto e muto, a cui alludevano talvolta, sussurrando, chiamandolo "sole nero".

«Morte sta affondato sino ai fianchi nel Sole e nel cuore, come in una pasta molle e ustoria. Da lontano si vedeva questa ombra, che guadava il Sole come fosse un canale. Poi a un tratto sembrava giungere a una secca, perché emergeva sempre più. Si riconoscevano le cosce, le ginocchia. Quando si vedevano i piedi di Morte qualcuno diceva: "È stato tagliato via" – e qualcun altro in quel momento moriva.

[260] «Morte è quella persona semisprofondata dentro il Sole, che a poco a poco lo divora. Così come la "persona", *Puruṣa*, che si può vedere al centro della pupilla – ed è l'unico, appena percettibile segno che la mente concede della sua esistenza –, divora a poco a poco il corpo in cui è incastonata. Morte è là dove una sostanza si consuma. Morte è l'atto del mangiare. Perciò siamo un debito verso Morte. Lo paghiamo dilazionandolo e frazionandolo in ogni istante, utilizzando con astuzia la forza che ci dà Morte stessa, e con avarizia concedendo in ogni istante alla Persona nell'Occhio un granello di noi stessi da divorare.

«La Persona nell'Occhio non nasce sola, non può esistere da sola. La prima coppia furono le due Persone nell'Occhio. Nell'occhio destro era Morte. Nell'occhio sinistro la sua compagna. O anche: nell'occhio destro era Indra. Nell'occhio sinistro la sua paredra Indrāṇī. "È per loro due che gli dèi fecero quella divisione fra gli occhi: il naso". Dietro la barriera del naso si nascondono i due amanti, come separati da una montagna. Per incontrarsi, per toccarsi, devono calarsi insieme nella cavità che si apre nel cuore. È la loro alcova. Lì si intrecciano nel coito. Visti da fuori, gli occhi dei dormienti sono coperti dalle palpebre come da una cortina intorno al letto. Intanto, nella cavità del cuore, Indra e Indrāṇī sono uno dentro l'altra. È la "beatitudine suprema". Per questo non si deve svegliare bruscamente chi dorme, per non interrompere il coito di Indra e Indrāṇī. Per questo chi viene svegliato ha la bocca appiccicosa, "perché

quelle due divinità stanno versando seme", e dentro la bocca di chi dorme si mescolano i liquidi di Indra e Indrāṇī.

«Morte e duplicazione procedono insieme. L'una non appare senza l'altra. La scienza del riflesso e della scissione, lo sprigionarsi dei doppi, la sostituzione [261] sistematica, gli sguardi simultanei, verso di sé e verso l'esterno: sono opere della duplicazione. Soltanto colui che le aiuta a compiersi può accedere alla conoscenza. Ma la duplicazione è accompagnata da Morte. E soltanto la conoscenza può sconfiggere Morte. Questo è il cerchio».

Stavano seduti su tre sgabelli. Dadhyañc vedeva gli Aśvin di profilo, quasi identici mentre appuntavano l'attenzione su qualcosa. Uno dei due disse: «Quando ancora eravamo bambini ci furono trasmesse certe parole attribuite a Prajāpati, che nessuno fra i Deva e gli Asura pretendeva di aver capito. Però le avevano affidate alla memoria. Queste erano le parole: "L'*ātman*, il Sé, svincolato da ogni male, che non è soggetto alla vecchiaia, né alla morte, né alla sofferenza, né alla fame, né alla sete, i cui desideri e i cui pensieri sono realtà, quegli occorre cercare, quegli occorre tentare di conoscere. Ottiene tutti i mondi e tutti i suoi desideri colui che raggiunge quell'*ātman*, quel Sé, e lo conosce"». Allora l'altro Aśvin disse, come proseguendo il discorso del gemello: «È possibile che sovrano fra tutte le parole sia questo *ātman*, un pronome riflessivo che si declina come un sostantivo maschile e che abbiamo usato ogni giorno senza accorgerci, senza presagire che questo era il segreto, che questo dovevamo raggiungere?». Quanto più erano sconcertati, tanto più volevano imparare – dissero a Dadhyañc. Che li guardò negli occhi e disse: «L'*ātman* precede l'*aham*: il Sé precede l'Io: il pronome riflessivo precede il pronome personale: perché? Il fondamento non è che un essere dica "io": tutti gli animali dicono "io" nel momento in cui emettono un suono. Fra il Sé e l'Io vi è un'unica differenza: il Sé guarda l'Io, l'Io non guarda il Sé. L'Io mangia [262] il mondo. Il Sé guarda l'Io che mangia il mondo. Sono due uccelli, stanno su rami opposti dello stesso albero, alla stessa altezza, alla stessa distanza dal tronco. Per chi li guarda, sono quasi uguali. Come voi. Nessuno può separarli. Le prime parole che il Sé disse furono: "Io sono". L'esistente non si era ancora manifestato quando il Sé disse "Io sono". L'Io deve la sua esistenza soltanto al fatto di essere stato pronunciato dal Sé. Fin dall'inizio ebbero forma di persona, *puruṣa*. Anche se dal Sé poi apparve tutto il mondo e il Sé vi affondò sino alla punta delle unghie, il Sé e anche l'Io mantennero forma di persona. Per questo parliamo con loro e loro ci parlano».

Dadhyañc continuava a trasmettere agli Aśvin la dottrina del miele. La sua parola si spandeva in loro, dai pori al midollo. Il mondo era identico a prima. Nulla era identico a prima. Un giorno, Dadhyañc disse: «Śaryāti vuole celebrare

un sacrificio di *soma*, con gli dèi e con gli uomini. Sapete chi è? È il padre di Sukanyā, la fanciulla che vi ha rifiutati. Ed è figlio di Manu. Così Sukanyā è vostra nipote, attraverso il simulacro. Ma ormai nessuna parentela vi stupisce… Dovrete essere presenti anche voi. È l'ultima volta che mi vedete con la testa di cavallo. E ora andate…».

Gli Aśvin piangevano. Anche se non avevano ancora assaggiato il *soma*, sapevano che si stava chiudendo la parte più bella della loro vita.

Se gli Aśvin furono figli di una giumenta, se vagavano sempre su un carro trainato da cavalli bianchi, in cielo e sulla terra – e anche sul mare –, se appresero la dottrina del miele da un essere che aveva una [263] testa di cavallo, sembrerebbe ovvia la derivazione del loro nome da *aśva,* «cavallo». Ma gli antichi etimologisti non si fermavano a queste evidenze. Derivarono il loro nome anche da *aś-*, «raggiungere». Perché? Perché furono i primi a raggiungere la Figlia del Sole, Sūryā, quando la conquistarono in una gara; perché «raggiunsero tutto». E come? «L'uno con l'umidità, l'altro con la luce» dice l'etimologista.

Figli, amanti, sposi, fratelli, compagni, paraninfi, conquistatori, prescelti: questo, tutto questo insieme, furono gli Aśvin per la donna che accompagnavano – o li accompagnava. Poteva essere Uṣas – o Sūryā. E avrebbero voluto che fosse Sukanyā. Erano i «Signori dell'Ornamento», Śubháspátī – e nessun altro, fra gli dèi, veniva chiamato con quel nome. Perciò le donne erano attirate dal loro carro, come fosse un vaso colmo di miele. Non furono mai due, anche se diffusero nel mondo la duplicazione. Erano sempre tre, come le ruote del loro carro, con una fanciulla fra loro, spesso invisibile. In lei comunicavano.

La «frusta del miele», *káśā mádhumatī*, guizzava dalle mani degli Aśvin e si abbatteva sulla terra. Chi può essere certo di che cosa fosse? Ma è certo che gli esseri nulla desideravano più che venirne sfiorati. Dal carro a tre ruote degli Aśvin sporgeva un otre colmo di miele. Vi affondavano la frusta, prima di abbatterla gocciolante di dolcezza intorno a loro. Da chi veniva quella frusta? Dalla madre di tutte le madri, da Aditi, l'Illimitata, da colei che non ha bisogno di uno sposo per generare. Nella vita degli Aśvin i momenti supremi erano sempre legati a una figura femminile. Quando si risvegliarono – e tutto ciò che [264] videro era la capigliatura fulva di Uṣas china su di loro. Quando Aditi, in silenzio, consegnò quella frusta nelle loro mani. Quando, alla fine di una corsa forsennata con i carri – avevano perduto allora, per sempre, la quarta ruota – Sūryā li aspettava, su una piattaforma accanto al traguardo, e salì sul loro carro «perché così le piaceva», disse. Soltanto una mortale, Sukanyā, che avevano visto

affiorare dalle acque come una dea, li aveva rifiutati. E proprio quel rifiuto – pensarono – era stato la loro salvezza, perché li aveva condotti a Dadhyañc. Così avevano raggiunto ciò che sempre era mancato, l'unico elemento che è sempre ciò che manca: la conoscenza. Dal miele alla dottrina del miele. Non è questo l'unico passo che è dato compiere? Tutti gli altri ne dipendono – o sono illusori. Sorrisero nel vuoto e ripresero a vagare.

C'era una grande folla. In cerchio, al centro, gli dèi, mescolati ai *ṛṣi*. Gli Aśvin si tenevano ai margini, come viaggiatori capitati lì per caso. Cominciò la cerimonia, lentissima. Gli Aśvin osservavano i celebranti. Fra i *ṛṣi* riconobbero un volto familiare. Ma chi era? Somigliava a loro stessi, con un'espressione più grave. «Cyavana…» sussurrarono insieme. Il rito procedeva. Videro Cyavana innalzare una coppa. Udirono la sua voce netta: «Questa è per gli Aśvin…». Un turbine improvviso si era levato. Indra, in piedi, furente, aveva strappato la coppa dalla mano di Cyavana: «Questa coppa non la conosco…» disse. Mulinelli di polvere impedivano di vedere che cosa succedeva. «Chi osa strappare la coppa del *soma* a un *ṛṣi*?» si udì una voce. I Marut scuotevano le lance. Nel tumulto, Agni si avvicinò a Indra e gli disse: «Non ci conviene urtare i *ṛṣi*. In fondo, sono migliori di noi. Siamo nati da loro. Quieta la tua ira». [265] Ma, anche se avessero voluto, gli dèi non avrebbero potuto fare molto. Evocato dai *ṛṣi*, il demone Mada li stava intossicando. Non c'era più nulla di limpido né in cielo né in terra. Ora, con lo sguardo abbassato, Indra stava fermo. Il turbine si placò. Gli Aśvin si trovarono a fianco di Cyavana, che aveva di nuovo la coppa in mano. Così gli Aśvin accostarono finalmente le labbra al *soma*. Poi volsero intorno lo sguardo: gli dèi si erano dileguati. «Fu l'ultima volta che gli uomini e gli dèi bevvero il *soma* insieme». E un giorno qualcuno avrebbe chiosato: «Nei tempi antichi bevevano insieme visibilmente, ora lo fanno nell'invisibile».

[269] Con molte piante fu identificato il *soma*, nel corso dei secoli. Un solo punto è certo: il succo del *soma* inebriava. Quella sostanza era la sensazione: l'unica quantità che era la qualità. Tutto dipendeva dal conquistarla o dal perderla. C'era stato un tempo in cui neppure gli dèi possedevano il *soma*. E lo chiamavano con un altro nome: *amṛta*, il «non-mortale». Ma dovevano ancora trovarlo, scoprirlo, toccare la sostanza sottratta alla morte, che sottrae alla morte. Divisi fra le schiere nemiche dei Deva e degli Asura, e tutti figli di Prajāpati, concordarono che per quell'unica occasione le loro forze avrebbero potuto unirsi, per quell'unica impresa da cui sarebbero discese tutte le imprese: la zangolatura dell'oceano.

L'oceano ribolliva. In tutte le direzioni, come folli, schiumavano le onde, mentre un pendolo immane solcava le acque. Gremito di alberi e rocce aguzze, sradicato, il monte Mandara agitava senza tregua la [270] massa liquida, come

il menatoio nella zangola. Tutti i succhi, le resine, la linfa delle piante fluivano nell'acqua, insieme all'oro liquido e a cateratte di gemme. Colavano tutte le essenze verso il deserto marino. Intanto dal profondo risalivano in superficie le vaste carcasse delle creature abissali che nessun occhio terrestre aveva visto e ora il Mandara stanava nel suo moto incessante, puntellandosi sul dorso della tartaruga Akūpāra, unico essere impassibile nel tumulto. Osservando bene, si notava che attorno al Mandara, ai suoi fianchi folti di erbe, scivolava una fusciacca. O era una spessa corda? Era un serpente, Vāsuki. Stretto alla coda dai Deva, alla testa dagli Asura, che lo tiravano a turno, faceva oscillare il Mandara immerso nelle acque – e dalla bocca sbuffava fumi che avvolgevano e confondevano gli Asura. D'altra parte erano stati loro stessi, altezzosi primogeniti, a pretendere di attaccarsi alla testa di Vāsuki, perché la testa è sempre ciò che vi è di più nobile.

«Tutto questo» pensarono i Deva «ricorda gli inizi del *tapas*, quella prima frizione nella mente da cui fiorisce ogni prodigio». Ma che cosa sarebbe apparso, questa volta? E sarebbe mai apparso? I Deva erano sfiniti. Come schiavi al remo, si tenevano aggrappati alle squame di Vāsuki e scorgevano in lontananza, fra i vapori, i volti contratti dei loro nemici perenni, gli Asura, che per questa sola impresa avevano accettato come alleati. «Quando grande è la posta in gioco, occorre sapersi alleare anche con i propri nemici, come il serpente con il topo» li aveva esortati Viṣṇu. L'estremo si deve azzardare, se si vuole raggiungere l'*amṛta*, il «non-mortale».

[271] I Deva e gli Asura, a quel tempo, si somigliavano ancora troppo. Grezzi, rapaci, irosi, miravano soprattutto a sopraffarsi. E a schivare la morte. Ma la morte li colpiva. Ogni volta, dopo i truculenti, periodici scontri con gli Asura, i Deva contavano i cadaveri. Pensavano: «Un giorno non rimarrà nessuno di noi a contare». Cadevano allora nella melanconia. E si riscuotevano nel furore, quando certe loro spie venivano a raccontargli ciò che avevano scorto nel campo degli Asura. Anche lì si ammucchiavano cadaveri, spesso sfigurati, sotto l'occhio degli avvoltoi. Ma poi scendeva sul campo Kāvya Uśanas, primo sacerdote degli Asura, e con gesto tranquillo li resuscitava a uno a uno. A lui, e soltanto a lui, un giorno Rudra aveva impartito la *saṃjīvanī vidyā*, la «scienza del resuscitare». Così gli Asura pullulavano. Non si può dire che non conoscessero la morte, perché spesso venivano uccisi e passavano qualche tempo nel suo regno, soffrendo come tutti, ma poi tornavano a vivere, senza memoria, senza conoscenza. Erano solo attraversati da una lunga piaga invisibile: la sensazione persistente dell'essere già stati uccisi. Di quello soffrivano – ma poi ridevano selvaggiamente guardando il campo dei Deva, dove i morti non sarebbero mai più tornati a camminare. Perciò anche gli Asura, che non morivano mai

definitivamente, tenevano ad allontanare da sé la morte. Accettarono di allearsi, per una volta soltanto, con i Deva. Anche gli Asura tenevano a conquistare l'*amṛta*.

Appunto questo era il dubbio: sarebbe diventata sostanza l'immortalità? I Deva e gli Asura sapevano che si stava compiendo la prima opera alchemica. Ma se la materia fosse rimasta opaca? Se l'oceano non avesse lasciato sgorgare da sé l'«onda dolce»? Abbrutiti [272] e frastornati, alzarono gli occhi quando fra il Mandara e l'oceano cominciò a espandersi una chiazza di luce opalescente. Sospesi nel chiarore, come idoli senza piedistallo, come attori che in successione si presentano a salutare il pubblico, come cerchi di smalto in un braccialetto, come figure dipinte sull'aura, come amuleti appesi al torso del cosmo si susseguirono i *ratna*, le «gemme», il corteo della sovranità. Prima fu Sole, poi Luna – e allora si vide l'ombra del braccio di Śiva proteso e la sua mano che cingeva la falce bianca come una fanciulla dalla vita sottile e la accoglieva fra i suoi capelli intrecciati. Dove ancora si trova, fermaglio lucente. Poi furono le Apsaras: erano le acque che spartivano mulinelli in corpi incantevoli, costellati di monili tremanti. Deva e Asura le desiderarono ugualmente, ma non si mossero: sapevano che le Apsaras sono moneta viva, che circola fra tutte le mani. Inadatte come spose. Poi fu Uccaiḥśravas, il Cavallo Bianco, veloce come il pensiero, che li abbagliò scuotendo la criniera. E altre ancora furono le gemme che si disegnarono nella luce. Maestosa fu l'apparizione di Śrī, in vesti bianche, fragrante, statica. Poi si adagiò sul petto di Viṣṇu.

Ma l'*amṛta* ancora non appariva. I Deva e gli Asura rimanevano in agguato. «Forse» pensarono «il mondo non è capace, noi non siamo capaci di distillare quell'essenza suprema». E allora nel chiarore si stagliò una massa scura, terrorizzante, che rotolava come un oceano sull'oceano. Era Kālakūṭa, il veleno del mondo. Viṣṇu parlò di nuovo, con voce pacata, e ancora una volta la sua ironia sfuggì a chi lo ascoltava, come già quando aveva consigliato ai Deva di allearsi con gli Asura, loro nemici troppo affini. Disse: «Śiva, supremo fra tutti, tuo è l'inizio, tua è la primizia di ogni cosa. Soltanto tu puoi bere Kālakūṭa, [273] il veleno del mondo, il primo frutto che il mondo ci offre. Soltanto chi può distruggere il mondo può assimilarne il veleno. Soltanto colui che assimila il veleno del mondo ha la forza della compassione». Śiva rispose: «Voglio compiacerti».

Śiva si chinò sulla riva dell'oceano, mentre la massa nera cominciava a sciabordargli sui piedi. I Deva e gli Asura lo guardavano attoniti, come se stesse per farsi sommergere da quel liquido ignoto. «Dal desiderio di immortalità è nato questo veleno» disse una voce fra loro. Poi tacquero. Śiva affondò la mano sinistra in Kālakūṭa, poi la portò alla bocca con l'espressione di chi si prefigura

uno squisito refrigerio. Beveva, inghiottiva, mescolava il veleno al suo corpo, lasciava che lo intridesse e vi scorresse come un fiume segreto. I Deva e gli Asura lo guardavano, sempre più attoniti. Un'efflorescenza si disegnò sul collo di Śiva, come un tatuaggio di un blu profondo e luminoso, che ricordava la piuma del pavone e lo zaffiro. Śiva continuava a bere e la chiazza si espandeva sul suo collo. Non sarebbe mai più scomparsa. Lo chiamarono Nīlakaṇṭha, Colui-che-ha-il-collo-blu. Un giorno Pārvatī gli confessò, arrossendo, che quando lo aveva visto la prima volta, ed era ancora una bambina austera, e Śiva si era voltato verso di lei, scoprendo il collo, tutto il desiderio le si era addensato sulla punta della lingua, che bramava di leccare quella chiazza blu, a costo di fendersi in due, come era accaduto alla lingua dei serpenti.

Come trionfi dei tarocchi, le gemme si disegnarono sulla colonna di luce. Il Cavallo Bianco, la Pietra Preziosa, la Ninfa, l'Elefante, il Medico, la Luna, la [274] Vacca dei Desideri. Ancora si disputa su quante fossero e in quale ordine siano apparse. Ma un punto è certo: l'*amṛta* poteva manifestarsi solo entro il corteo delle gemme, nella sequenza che si tesseva sul velo epifanico. Tutto ciò che vi apparve non era nuovo e inaudito. Tutto riemergeva dall'abisso. Eppure lasciava stupefatti: perché ora l'esistente veniva fatto, composto. Con la zangolatura dell'oceano le gemme che scintillano da sempre sulle giunture dell'esistente tornarono a essere come seconda natura, sostanza elaborata, fissata, isolata. Gli dèi penarono come schiavi in una officina fumosa perché di nuovo rilucessero gli emblemi, sigillo di esistenza perenne. «Sviluppate gli emblemi, l'esistenza seguirà» fu il loro motto. Così avvenne. Poi abbandonarono gli uomini all'intrico dell'esistente.

Ultimo fra i *ratna*, apparve finalmente il liquido del «non-mortale». Raccolto in una coppa, lo porgeva al vuoto il Medico degli dèi, Dhanvantari. Nei Deva e negli Asura la meraviglia cedette subito all'ansia e l'ansia alla rapacità. Chi se ne sarebbe impadronito? Gli alleati tornarono a essere nemici. Si udivano voci infantili, caparbie: «È mio, è mio…». Viṣṇu osservava, senza stupore. Per evitare un nuovo massacro fra i Deva e gli Asura, e magari il reciproco sterminio – che non deve avvenire, perché all'equilibrio del mondo occorrono sia gli dèi sia i loro avversari –, Viṣṇu pensò di ricorrere a un artificio che si era dimostrato il più efficace nel suo repertorio: trasformarsi in donna. Diventò Mohinī, l'Incantatrice. Come una principessa, come una cortigiana, come una qualsiasi fanciulla che passeggia assorta, sfilò davanti agli Asura, distogliendoli da ogni altro pensiero. Così i Deva riuscirono a impadronirsi [275] dell'*amṛta* e a berlo furtivamente prima di gettarsi nella mischia. Ora si sarebbero trucidati, come sempre. Ma presto sarebbero tornati al loro posto, invulnerabili marionette. L'*amṛta* ormai aveva fatto il suo ingresso nel mondo. I più saggi fra i Deva

giudicarono comunque opportuno che rimanesse custodito da Viṣṇu. Così scomparve di nuovo, nel cielo.

Le storie del *soma* raccontano di una ripetuta conquista e di una ripetuta perdita. Nulla è costante nel proprio essere se non il *soma* stesso. Questo si applica anche agli dèi. Molti hanno detto che gli dèi sono immortali e stanno nel cielo. Non è vero. «Soma era nel cielo e gli dèi qui sulla terra». Gli dèi non possedevano l'immortalità. Pensarono a uno stratagemma per conquistarla. Vollero rapire il *soma* dal cielo. Dove si celava? In due coppe d'oro sovrapposte, dai bordi taglienti, che si chiudevano a ogni battito di palpebra. Dopo aver attraversato i cieli giunse laggiù un'aquila, che era Vāc, Parola, inviata dagli dèi. Con il becco strappò le due coppe una dall'altra. Affondò gli artigli nel molle *soma*. Lo serrò nel becco. Ora volava verso gli dèi con il *soma*. Ma un Gandharva, Viśvāvasu, la intercettò. Di nuovo Soma sfuggiva agli dèi. «Senza Soma non avremo mai la vita senza fine», «Ormai Soma era nostro, dobbiamo solo riscattarlo» dicevano. Vāc interloquì: «I Gandharva vanno pazzi per le donne. Barattate il *soma* con me». Gli dèi la guardarono e dissero: «No, non potremmo mai vivere senza di te», «Già molto abbiamo penato per sottrarti agli Asura. Come potremmo perderti di nuovo?». Calma, Vāc rispose: «Dopo, potreste sempre riscattarmi». Gli dèi tacquero. Poi fecero un cenno di assenso. Così gli dèi affidarono [276] a Vāc un'altra missione. Doveva sedurre i Gandharva, doveva fargli dimenticare il *soma*. Ma questa volta non sarebbe stata un'aquila. Bastava che si truccasse e scegliesse le sue vesti più belle.

Gli dèi scortarono Vāc sino ai confini dei Gandharva, come un gruppo di corteggiatori che accompagna una danzatrice. Erano storditi dal suo profumo. Ma pensavano: «I Gandharva saranno ancora più storditi di noi». Altri pensavano: «Forse è l'ultima volta che vediamo Vāc. Torneremo a essere quei miserabili che eravamo. Senza Vāc e senza Soma, perché vivere?».

Passarono i giorni. A un tratto, un'ambasceria di Gandharva si presentò agli dèi. Quegli esseri incuranti, dispettosi e felici sembravano timidi, crucciati. Quasi non si riconoscevano. Cominciarono a parlare con espressione solenne e incerta: «Voi sapete che Vāc è presso di noi». Pausa. «Ci ha incantati tutti. Vi domandiamo rispettosamente se possiamo trattenerla». Gli dèi ostentarono un lieve sorriso incredulo. «E che cosa riceveremmo noi in cambio? Che cosa può equivalere alla donna più bella e fatata, a colei che ha il suo letto nelle acque, che tende l'arco di Rudra, che pervade cielo e terra?». I Gandharva abbassarono lo sguardo. Poi uno di loro disse, a voce bassa: «Soma». Fingendo indifferenza, gli dèi accettarono. «Con lei, la grande nuda, comprarono il re Soma» dicono i testi.

I Gandharva stavano già allontanandosi quando uno degli dèi li fermò: «Ma come racconterete a Vāc ciò che è successo? Non pretenderete di forzare la sua volontà… Vāc deve essere corteggiata. Lasciate almeno che sia lei a scegliere

da quale parte stare. Invitiamola a una festa…». I Gandharva accettarono. Pensavano ormai di conoscere Vāc. Si prepararono con tenacia, studiando i Veda. Le avrebbero cantato [277] gli inni più sublimi e più ardui, con voce impeccabile. E così avvenne alla festa. I bellissimi Gandharva sembravano austeri brahmani. Il loro canto era puro ed esatto. Poi fu la volta degli dèi. Avevano nel frattempo inventato il liuto. Danzarono, suonarono, cantarono, con una leggerezza e un'improntitudine che mai prima avevano dimostrato. Alla fine Vāc si volse dalla loro parte e sorrise. Tornava dagli dèi. Dicono i testi: «Per questa ragione ancora oggi le donne non sono che frivolezza».

Vāc: Voce, Parola. Anche se illustri studiosi non si accorsero quasi della sua esistenza, Vāc fu una potenza all'origine del mondo. Il suo luogo è nelle acque, che foggiò. Donna elegante, ornata d'oro, bufala celeste, sovrana delle mille sillabe, fidanzata fatale, madre delle emozioni e dei profumi. Dell'uomo da lei scelto Vāc dice: «Colui che amo, chiunque sia, lo rendo forte, ne faccio un brahmano, un *ṛṣi*, un sapiente». Non c'è merito o virtù che valgano per chi non è stato prescelto da Vāc. Rimarrà sempre qualcuno che guarda senza vedere. Poiché Vāc «conosce tutti, ma non penetra in tutti». Custode della disparità, scende dall'alto e sfiora soltanto i suoi prediletti. Il suo ausilio salva. Fu lei a proporre di essere barattata come una prostituta perché gli dèi potessero recuperare il *soma*. Facilmente offesa, vibrante a ogni intonazione, è tremenda nell'ira, se qualcuno la trascura o le preferisce altro. Allora abbandona il campo degli dèi, ma neppure torna fra gli Asura. Vaga nella terra di nessuno fra le due armate. La vita sembra prosciugata, le cose perdono la loro patina. La parola diventa pericolosa da toccare, da articolare. Tutti vorrebbero tacere. C'è un'ombra nella boscaglia. Non più la donna truccata, dai monili fulgenti, [278] che tutti desideravano. Avanza una leonessa dal corpo magro, pronta a sbranare: è Vāc, ora.

Al settimo giorno della quindicina chiara di marzo si riunivano là dove la Sarasvatī si insabbia nel deserto. Partivano per un rito che era un viaggio da cui si poteva non tornare – da cui alcuni non volevano tornare. Si muovevano verso est, contro la corrente della Sarasvatī, perché «il cielo è controcorrente». E ciò che volevano raggiungere non era nulla meno che il «mondo luminoso», lo *svargaloka*, il cielo che un giorno anche gli dèi avevano conquistato. Quella luce si apriva in un luogo chiamato Plakṣa Prāsravaṇa, là dove la Sarasvatī scendeva sulla terra dal suo corso celeste, ricco di stagni e di anse. Prima di avviarsi, si consacravano a Vāc, alla Parola, perché «Sarasvatī è la Parola e la Parola è la via degli dèi». Risalendo il corso del fiume, avrebbero risalito il corso della Parola, fin dove essa vibra. «Vanno fino a Plakṣa Prāsravaṇa; Plakṣa Prāsravaṇa è l'estremo limite della Parola; dov'è l'estremo limite della Parola, là è il mondo

luminoso». Questo si dicevano: «L'unica via per raggiungere il mondo luminoso è la Parola, Vāc. Vāc è Sarasvatī, questo fiume che scorre e qui, nel nostro mondo, si insabbia e si perde. Partendo da questo punto, da questa sabbia del nostro mondo, dobbiamo risalire la corrente. È un'opera lunga e dura, che va contro il corso delle cose, che sanno soltanto scendere. La Parola, e queste acque, sono il nostro unico aiuto. Seguiremo la Parola, per poterla abbandonare. Una spanna più a nord di Plakṣa Prāsravaṇa, già non c'è più la Parola. C'è solo qualcosa che brilla. Il centro del mondo».

Il *gṛhapati*, capo degli officianti, guida della spedizione, prendeva il cuneo di un carro e lo scagliava il [279] più lontano possibile. Mentre lo scagliava, gridava – e con lui gridavano gli altri. Gridavano e battevano per terra, perché «grido e colpo sono manifestazioni della forza» – e della forza avevano bisogno. Li seguiva, paziente e silenziosa, una mandria di vacche. Potevano essere dieci, o cento. Dove il cuneo era caduto, là preparavano il fuoco *gārhapatya*. A trentasei passi verso est preparavano poi il fuoco *āhavanīya*. Così procedevano lungo le rive della Sarasvatī per quarantaquattro giorni di cammino, sacrificando secondo le fasi della luna, ogni volta scagliando il cuneo verso est e fermandosi dove cadeva, gridando. La loro vita era questa: camminare, gridare, «*tribu prophétique aux prunelles ardentes*». Ogni volta che sacrificavano in un luogo, portavano via un po' della sabbia rimasta sull'altare, fino al luogo successivo. Un viaggiatore che li avesse incontrati senza nulla sapere di loro li avrebbe presi per un gruppo di folli.

Risalire la Sarasvatī non era privo di pericoli. Una volta, le temibili cacciatrici degli Śālva assalirono un gruppo di officianti e uccisero il loro *gṛhapati*, che si chiamava Sthūra. Gli altri lo piansero. Ma uno degli officianti vide l'amico morto che saliva verso il cielo lungo la linea dei fuochi sacrificali. Allora disse: «Non piangete per Sthūra. Chi muore su questa via sale direttamente in cielo. Non piangete questi morti. Prima eravamo dei miserabili, ora ci aspetta il cielo».

Se riuscivano a giungere a Plakṣa Prāsravaṇa trovavano un albero. Ai suoi piedi sgorga acqua che scende dalla Via Lattea, che è la Via Lattea. Quanto più ci si avvicina a quel punto, tanto più si sentirà estenuarsi la Parola. «Passa aria dal tessuto» pensavano gli officianti. La Parola si tendeva sempre più, si assottigliava fino all'estremo. Quanto più lo avvertivano, tanto più riconoscevano la vicinanza del [280] «mondo luminoso». E, appena più in là del punto dove la Parola finiva, entravano nella meta. Ma c'erano anche altri modi in cui il rito poteva compiersi. Un giorno si accorgevano di aver perduto tutti i loro averi. Si svegliavano – e le vacche non c'erano più. Rubate? Fuggite? O altrimenti il *gṛhapati* poteva morire nel viaggio. Accadeva che lo uccidessero dei nemici in agguato. O moriva per la strada, semplicemente. Anche in questo caso il rito si era compiuto. O altrimenti potevano constatare, un giorno, che le dieci vacche con cui erano partiti erano diventate cento. Anche questo poteva significare che il rito si era compiuto. Comunque fosse, alla fine, prima di tornare alla vita per non diventare folli – «Se non ridiscende nel nostro mondo, il sacrificante

diventerebbe folle o perirebbe» avvertiva il *Pañcaviṃśa Brāhmaṇa* –, si bagnavano in un'ansa deliziosa della Sarasvatī, a Kārapacava, così come in un'altra ansa della Sarasvatī si era immerso Cyavana con gli Aśvin, ritrovando la giovinezza.

In modo diretto o indiretto, le imprese di Indra ebbero sempre a che fare con il *soma*. Dio dell'assestamento, di ciò che esiste perché viene fatto, obnubilato da quello sforzo di fissare ciò che fluiva, Indra regna, ma nel perenne timore che una forza ulteriore lo scuota, riconduca il cosmo all'oscillazione beata e terrorizzante a cui egli pose fine quando tagliò le ali alle montagne.

A lui si deve che siano fluite le acque e che il mondo non tremi, non oscilli perennemente, ma sia retto da un puntello che garantisce alle cose di permanere distinte e identiche. Fu il più grezzo e il più ignaro degli dèi, l'unico che si fabbricò da sé, usando lo *sva-*, il prefisso che indica ciò che si forma da solo. [281] Indra non aveva scienza, né splendore. Aveva solo slancio. Spesso si impauriva davanti a potenze più antiche, per lui sfuggenti. Nel suo duello con Vṛtra, che fu la ragione ultima della sua vita, e anche l'impresa che avrebbe permesso a tutti, un giorno, di vivere, vinse solo perché il padre di Vṛtra, Tvaṣṭṛ l'Artefice, nel creare quell'essere senza piedi, che strisciava gonfio del *soma* da cui era nato, aveva pronunciato una parola sbagliando l'accento. Altrimenti Indra sarebbe stato inghiottito. E il mondo non avrebbe mai respirato. Chi se ne sarebbe accorto? Nessuno. Solo quando era ebbro di *soma*, Indra mostrava qualche virtù – o per lo meno la sua forza. Ma all'inizio proprio Indra era stato escluso dal *soma*. Guardava con odio le tre teste di Viśvarūpa, l'Onniforme figlio dell'Artefice, viziato primogenito del cosmo, che beveva il *soma* con una delle sue piccole teste mentre con un'altra leggeva i Veda. Ignorare i Veda non preoccupava molto Indra. Ma perché doveva essergli proibito quel liquido forse squisito? Indra scrutò a lungo l'alterigia sacerdotale dell'Onniforme. E d'improvviso gli mozzò le teste.

Compiuto il misfatto, Indra si sentì spinto ad andare oltre. Varcò per la prima volta la soglia del palazzo di Tvaṣṭṛ. Sale vuote, cesellate. Indra non aveva ancora mai visto che cosa può essere la forma data da una mano sapiente. Era intimorito, sopraffatto. Ma cercava altro. In una sala attraversata da lame di luce che scendevano da lunghe finestre, nell'ombra Indra scoprì un bacile d'oro colmo di un liquido biancastro. Finalmente il *soma*. Indra lo bevve avidamente, senza accorgimenti cerimoniali, come un soldato sfinito dalle marce. Bevve e schiantò a terra. Gli alti soffitti, una trina di pietra, cominciarono a dilatarsi. Indra entrava nelle pieghe vegetali della pietra come un insetto. Oscillava. Non distingueva [282] più fra ciò che pensava e ciò che vedeva. Non aveva più paura di essere scoperto. Assassino e ladro: che futilità! La porosità della pietra lo attirava con un richiamo ben più urgente. Con lentezza, Indra scopriva che in quella sala vuota stavano ripiegati molti mondi, di cui nulla sapeva. Il suo vasto

corpo era abbandonato sul pavimento, con le braccia e le gambe squadernate. Dalle orecchie, dal naso, dallo sfintere, dal fallo gli scendeva una bava. Formò una pozza intorno a lui. Solo la bocca rimaneva serrata e asciutta. Indra svenne. Giacque per ore, immobile. La luce della luna illuminò il suo corpo possente e inerme.

Sarebbe sviante pensare all'uccisione di Vṛtra come al duello fra un grosso e goffo drago, da una parte, e un biondo eroe fiammante di coraggio, Indra, che studia il punto dove affondare la lama. Tutto fu molto più complicato. Intanto, Vṛtra era un brahmano. Strisciava sul terreno come una massa informe, eppure la sua voce era chiara, netta, la voce di un sacerdote, di chi sa. E non c'era da meravigliarsene: nel suo ventre Vṛtra celava i Veda, che poi cedette a Indra poco prima di essere ucciso da lui.

Ma la questione più delicata era un'altra: dalla gola di Vṛtra si udivano sussurrare a tratti le voci di Agni e di Soma, anch'essi celati nel suo ventre. Fu con loro che Indra dovette imbastire un lungo negoziato. «Che cosa fate dentro quel barbaro?» disse loro un giorno. «Voi appartenete a un altro mondo, al mio, perché vi ostinate?». «Questo barbaro è nato da noi, quando Tvaṣṭṛ mi gettò nel fuoco, almeno quel residuo di me che avevi lasciato, avido e frettoloso come sempre» disse Soma. «Questo barbaro è nostro figlio, anche se poi ci ha divorati. Che cosa ci darai se [283] passiamo dalla tua parte?» aggiunse Agni. «Tu sei abituato a tradire e fuggire» disse Indra, che aveva riconosciuto la voce di Agni. «E voi siete dei viaggiatori. La mia parte è la parte del sacrificio. Il sacrificio è un viaggio. Se rimanete nel ventre di Vṛtra, reciterete i Veda, certo, ma vi sentirete oppressi, sazi di monotonia. Con me, invece, ci sarà sempre qualcosa che viene versato, fra cielo e terra. Qualcosa che fluisce, che viaggia, che appare e scompare. Pensateci». Quella notte, mentre Vṛtra dormiva con la bocca aperta, Agni e Soma scivolarono fuori sulla sua bava, circospetti e agili, per raggiungere il campo degli dèi.

Tutti gli dèi, all'inizio, erano rinchiusi in una membrana trasparente. Guardavano un esterno che ancora non si distingueva e, a rigore, non esisteva. Erano carichi di potere, ma dovevano trattenersi. Nell'oscurità premevano gli uni sugli altri. Il padre Asura, che li aveva ammassati nella cavità del suo corpo, nel tepore di ciò che preferisce non esistere, pensava che quella fosse l'unica possibilità giusta. Anzi, ignorava il dubbio. Considerava l'esistenza qualcosa di eccentrico e subdolo. E comunque riprovevole.

Dall'indistinto che era fuori dalla membrana avvertirono il sussurro di Indra, che li chiamava. Unico fra loro, Indra si era rifiutato di nascere dalla vagina. Diceva che era «un brutto passaggio». Riuscì a nascere di traverso, dal fianco della madre. E mormorava che avrebbe fatto un giorno ciò che nessun altro

aveva fatto. Ma chi era Indra? Un vitello solitario. Gli occhi degli dèi lo seguivano in silenzio mentre si aggirava attorno alla pienezza. Ma avrebbero potuto, loro, rimanere sempre in quell'inerzia possente? Il primo che Indra chiamò fu Agni. «Vieni, ospite» [284] disse. «Lascia la tua casa oscura, fatti accogliere dagli stranieri». Agni fu il primo a uscire. Poi strisciò Varuṇa. Ultimo fu Soma. Che cosa li attirava? Cambiare tribù, con cautela, restando pur sempre legati, come un manipolo di transfughi. Passare a un'altra vita, ma avere qualcuno con cui ricordare la vita precedente. Poi c'era l'incognita di quella parola nuova – *yajña*, «sacrificio» – che Indra sbandierava continuamente e di cui non avevano ancora capito bene il significato (perché, per esempio, doveva avere cinque vie, tre strati e sette fili?), ma che sembrava potesse mutare l'assetto di tutto. E poi Indra aveva insinuato che fosse collegata all'immortalità. Meglio raggiungere l'immortalità che possederla già, pensarono con logica divina. Chiusi nel padre Asura, erano certo immortali, poiché erano tutto, ma in fondo avevano paura di soffocare nella pienezza. Come ladri di notte, scivolarono fuori dalla membrana. C'erano silenzio e desolazione, attorno. Eppure fu quello il momento in cui la bilancia oscillò e un nuovo regime venne instaurato. Ancora non si erano abituati al chiarore, sempre più diffuso e penetrante, quando videro irrompere le acque, le vacche, le sillabe, i canti, come il brusio di uno sciame di fanciulle – e in mezzo ai flutti scorsero una chiazza candida, un cigno, che sbatteva a tratti le ali e tuffava il becco nella corrente in risposta a quelle voci che lo accerchiavano. Si guardarono, poi Agni disse: «Quello dev'essere Indra».

Poco dopo la fuga di Agni e Soma, Vṛtra venne colpito da Indra. Agonizzante, raggrinzito come un otre svuotato, guardò il suo uccisore e sussurrò: «Ora tu sei ciò che io ero». La *translatio imperii* si era compiuta e l'informe creatura senza spalle volle sigillarla [285] con le sue parole. Ma che cosa sarebbe avvenuto di quella carcassa ansimante, che aveva racchiuso in sé fino a poco prima le supreme potenze? «Nulla si dissolve, tutto si trasferisce» pensò Indra. «Spaccami in due» gemeva Vṛtra. Allora Indra lo spaccò in due parti, che continuavano a gonfiarsi e contrarsi, così come continua a guizzare la coda mozzata di una lucertola. Una parte mosse verso il cielo, ancora stillante di *soma*: fu la luna. L'altra divenne il ventre degli uomini. Da allora non hanno cessato di espandersi e ritrarsi.

Agni era l'ultimo di quattro fratelli. Tre morirono prima di lui, si persero. Avevano tutti l'angoscia di essere «aggiogati». Il fuoco porta in sé il lutto di quei fratelli.

All'inizio, Agni somigliava soprattutto a una spia. Nascosto, osservava le spose dei *ṛṣi* al bagno: brillavano come altari d'oro, come spicchi candidi della luna,

come creste di fiamma. Agni pensava: «Non dovrei agitarmi a desiderarle. Quando sarò nel focolare domestico, potrò guardarle quanto vorrò e leccherò anche i loro piedi». La sera, attorno alla legna che finiva di bruciare si stendevano le donne, scoprivano i piedi. Agni rimaneva solo con loro, le scrutava, desiderando. Conosceva le piante di quei piedi, le pieghe delle vesti. Rallentava l'opera della fiamma, per poterle vedere più a lungo. Il suo desiderio si esacerbava.

Gli dèi si erano raccolti attorno a Agni. Amichevoli, ma lo accerchiavano. «Vorremmo che tu diventassi il nostro *hotṛ*» uno cominciò a dire. «Non mi sento un sacerdote, non sono all'altezza. Già tre miei [286] fratelli sono morti così. Non voglio servire a nessuno. Voglio solo bruciare. Correvano come forsennati fra il cielo e la terra. Poi, uno per uno, sono scomparsi. Io non sono né migliore né peggiore di loro. Perché ricominciare, allora? Non sopporto un giogo sul collo. Anche se adorno di smeraldi. Non voglio essere obbligato a seguire una sola pista» disse Agni – e fuggì. Voleva nascondersi, ma dove? Varuṇa è presente anche quando due ignoti complottano. Nulla al mondo è sicuro per nascondersi. Allora Agni decise di nascondersi in se stesso. Per il fuoco, se stesso sono le acque. Da lì, un giorno, era apparso. Agni cercò uno stagno, un canneto che frusciava al vento. Si insinuò in una canna di bambù. Sopra di sé, finalmente, sentiva il vuoto. Tutto taceva, senza messaggeri. Una rana assopita nello stagno sentì l'acqua scottare la sua bianca e molle pancia. Si guardò attorno, inquieta. Chi poteva turbare quella stasi? Forse Agni era tornato. Con passo grave, la rana andò in visita dagli dèi. «Cercate forse Agni? Provate a guardare fra le canne del mio stagno» disse. Ancora una volta, Agni venne accerchiato. Ma questa volta lo catturarono come un fuggiasco vergognoso. Eppure gli dèi continuavano a rivolgergli parole melliflue, rassicuranti: «Non ti faremo alcun male, non ti feriremo». Agni chinò la testa: «Accetto, ma non dimenticate i miei fratelli, lasciate che vada a loro qualcosa dell'oblazione». «Non ti angustiare, Agni» dissero gli dèi. «I tuoi fratelli ti saranno sempre vicini. Saranno i tre stecchi che delimitano il luogo del fuoco. Anche su di loro cadrà qualcosa…». «Se è così…» disse Agni, triste.

La mente era chiusa in un recinto, come le Vacche, come le Aurore. Tutto accadeva all'interno di una staccionata, dentro le mura di un palazzo, dentro una [287] caverna sbarrata da un macigno. Fuori schiumava l'immenso oceano del mondo, ma si udiva lontano, di là da una spessa parete di roccia. Dentro, nel recinto, c'era altro liquido, uno «stagno», che però equivaleva, nella sua piccolezza, all'oceano esterno. L'oceano era fuori dalla montagna ma anche dentro la montagna. Fendendo la roccia, Indra lasciò comunicare l'oceano interno e l'oceano esterno, «l'oceano del cuore», *hṛdyá samudrá*, e l'oceano

palpabile del mondo. Si aprì in quell'attimo una nuova via della conoscenza. Per i *ṛṣi*, fu la conoscenza stessa, l'unica che vollero praticare. Non già la mente, nella sua scatola aerea, ricostruisce una immagine convenzionale, corrispondente punto per punto alla immensa scatola cosmica. Ma al contrario: le acque della mente fluiscono in quelle del mondo e quelle del mondo fluiscono in quelle della mente sino a diventare indistinguibili. La differenza ultima fra la conoscenza trasmessa dai *ṛṣi* e ogni altra sta in questo: per i *ṛṣi* come per tutti i loro discendenti la conoscenza ha inizio quando le Vacche fuggono dal recinto, quando le Aurore si destano, quando le Acque fluiscono attraverso la spaccatura nella roccia, quando le porte della mente si spalancano e non si riesce più a dire quali sono le acque irrompenti e quelle defluenti, qual è la sostanza e qual è la sostanza della mente. Tutti gli altri: vivono ignorando il recinto, la roccia, le Vacche, le Aurore, le Acque. Non meraviglia che spesso si creino malintesi.

Quante volte Indra fu salutato come colui che aveva aperto la roccia di Vala, come il liberatore delle Vacche, come colui che ha fatto correre nel cielo le Aurore. Ma Indra sapeva che era falso. Sapeva anche che altri sapevano: l'occhio scrutatore di Bṛhaspati e degli Aṅgiras lo accompagnava sempre. Davanti a [288] loro non poteva pretendere. Poiché era stato Indra, l'eroe, ad accodarsi a loro, ai sacerdoti – e non l'inverso. Da loro aveva imparato a trasformare il suo balbettio innocuo in un mormorio che agisce.

Indra preferiva allora raccontare come aveva ucciso Vṛtra. Anche in quel caso era stato aiutato – e molto. Ma la storia poteva essere presentata come un duello fra due campioni. Passando di bocca in bocca, rimaneva soltanto quello: un mostro e un eroe, bellissimo, dalla barba bionda, gocciolante di *soma*. Eppure nessuno prese mai Indra totalmente sul serio. Quando era solo, sconsolato pensava, fissando l'acqua ferma di uno stagno: «Uno può anche fare il mondo – e non basta. Ti guarderanno sempre con quell'occhio altezzoso, senza battere ciglio». Loro, i brahmani.

Indra non fu un dio intellettuale – e i *ṛṣi* lo guardavano spesso con sufficienza per le sue intemperanze di adultero e altre avventure poco dignitose. Ma Indra in fondo esisteva per compiere un gesto: fendere la montagna cosmica. Da quella impresa dipende ogni conoscenza. E soprattutto la conoscenza che praticavano i *ṛṣi*. Ciò dobbiamo a quel dio vigoroso e impuro sul cui corpo i *ṛṣi*, per beffa, vollero tatuare centinaia di vulve. Non è esatto che Indra diede un ordine alla natura e permise al mondo di sussistere. Un ordine c'era già – anche con quella montagna che si ergeva fra cielo e terra e teneva prigionieri i suoi tesori. Ciò che mancava era il flusso nell'ordine. Indra lo rese possibile.

Che Indra appaia è necessario perché certe imprese si compiano. Ma poi viene accantonato, ingombrante relitto. Un suo cugino occidentale, Apollo, scoccò la freccia su Pitone arrotolato come Vṛtra sulla montagna di Delfi. Anche Indra poteva rivendicare l'uccisione del mostro. Ma, quando Apollo ebbe

conquistato Delfi, ne fece il luogo della possessione, [289] spartita fra mantica e sillogismo. Indra non avrebbe potuto osare tanto. Con il *ṛta* in quanto «ordine» aveva ancora un rapporto, quando assestava il mondo, tagliava le ali ai cavalli e alle montagne o scavava il letto per i fiumi celesti. Come ingegnere cosmico era rispettato e anche amato. Ma che sapeva del *ṛta* in quanto «verità»? Soltanto una volta su settantasette il Ṛg Veda concede a Indra l'epiteto *ṛtāvan*, «provvisto di verità». Il regno della parola vera, quella a cui la natura risponde, era precluso a Indra. Altri lo avevano preceduto, figure severe e complici, e lo scansavano come un *parvenu*. Perseguitato dalla colpa e dall'irrisione, finalmente soverchiato da un dio fanciullo, Skanda, dopo che tante volte gli avevano fatto pesare il suo essere nuovo e fatto da solo, Indra finì per aggirarsi come un re melanconico, circondato da sudditi ingrati che volgono lo sguardo altrove al suo passaggio.

Procedettero a lungo nelle tenebre, seguendo le orme della cagna Saramā. In testa Bṛhaspati, con espressione immutabile, apriva la via. Poi gli Aṅgiras, identici nel ritmo, come una sola persona. Infine Indra, con passo più pesante. Quando arrivarono all'orizzonte, proseguirono senza esitare. Calcarono il dorso del cielo. Così continuarono per giorni, mentre sotto di loro si stendevano i deserti, come vasti tappeti, e le foreste diventavano chiazze oscure. Folate di polvere astrale, opalescente, li investivano a tratti. In basso, lontana, la terra. Più vicini gli astri, come navigli nella notte. Non guardavano mai indietro, né sotto. Bṛhaspati fece un cenno con la mano, senza voltarsi. Indra alzò gli occhi e vide una immane parete di roccia grigia, liscia. «Perché sembra così terrestre? Noi avevamo lasciato la terra» pensò Indra. Non si riconosceva dove la parete finisse, in alto. [290] Aveva la nobiltà e la freddezza di ciò che non vuole esistere. Li ignorava, come sempre aveva ignorato tutto. «È qui» disse Bṛhaspati. Guardavano e tacevano. Passò molto tempo prima che gli Aṅgiras cominciassero a emettere un mormorio. Nella corrente indistinta del suono spiccavano barbagli di sillabe e si disperdevano. Bṛhaspati era assorto. Poi si sovrappose con la sua voce acuta, quasi stridula. Indra era il più incerto, poi seguì gli altri, con timbro netto. Ricaddero nel silenzio. Si udì uno scalpiccio lontano. «Sono nella stalla» disse Bṛhaspati. «I nomi segreti delle Vacche sono ventuno. Dobbiamo trovarli tutti» aggiunse. C'era una debole luce e una immensa solitudine. Rimasero a lungo in piedi, immobili. Forse per anni. Non c'erano testimoni, se non celati dietro il chiarore dell'Orsa. A un tratto, dal mormorio sordo, monotono si distaccarono alcune sillabe nitide, argentee. Rintoccavano incatenate. Diventavano metri, riconoscibili come profili. Si stagliavano nell'aria. Dietro la roccia rispose un muggito remoto, che si espandeva. Dall'oscurità, le Vacche. Lentamente, come un tessuto che si strappa filo per filo, una fessura cominciò ad aprirsi nella roccia. A lungo contemplarono quella riga sottile, disegnata da una mano invisibile sul fondo grigio.

Incessantemente scandivano le sillabe. Componevano nomi. Un fiotto di luce e polvere, un crepitare di zoccoli, una mandria abbagliante. Uscivano le Vacche dalla caverna di Vala. La luce era fatta di acque, che invadevano il cielo. Sul filo dei flutti, le Aurore. Come cantatrici su una giostra, aggrappate a veicoli di cartapesta, cavalcavano le creste schiumose, sporgevano nel vuoto del cielo il petto rosato. Dietro di loro, come un sovrano e un pastore con il bastone, a chiudere la fila, apparve il Sole. Saramā abbaiò. Nessuno le prestava attenzione. Bṛhaspati, gli Aṅgiras, Indra avevano lo sguardo fisso e felice.

[293] Re Soma – veniva chiamato. Era un re ed era una sostanza. Delle sue gesta, poco è stato trasmesso. Ma fu oggetto delle gesta di altri. Rapito, intercettato, riconquistato, venduto. E poi spremuto, filtrato, ucciso. Questi sono i fatti che si raccontano di Soma. Più che re, Soma è ciò che fa diventare re. È la sovranità. È ciò che hanno cercato tutti coloro che volevano diventare re. È uno splendore sprofondato nelle acque. Suo guardiano è una Ninfa-Serpente. Poi furono una Ninfa e un Serpente. O soltanto un Serpente e soltanto una Ninfa. Nessuno che aspiri alla sovranità può raggiungerla se non attraverso il Serpente e la Ninfa. La Ninfa può mordere quella sostanza, masticarla, poi trasferirla col bacio nella bocca dell'eroe, del dio, dell'uomo che sopravviene.

Soma fu portato sulla terra nel becco dell'aquila. Allora, dissero, «i pensatori hanno trovato la forma del rallegrante, quando l'aquila portò il succo da [294] laggiù». Dalla terra ascendeva poi al cielo sui «vascelli della verità», nelle

parole degli inni. Infaticabile messaggero, come Agni, si sedeva talvolta sul dorso del cielo e da lì guardava le due tribù fra cui viaggiava: gli dèi nei loro aerei palazzi, gli uomini sulla terra. Desiderava cavalli, armenti, uomini, acque. Soprattutto acque. E le Dieci Sorelle. Sapeva che era pericoloso farsi toccare da loro, dalle dita. Ma anche un immenso piacere. Soma allora stava immobile, con il capo velato, fra le dieci fanciulle, silenziose e accorte, che lo sfioravano durante il sacrificio. Questo avveniva sulla terra. Nel cielo, invece, di là dalla volta rocciosa, ritrovava le Sette Sorelle che scorrono nei rami sfrangiati della Via Lattea. Altre dita sottili affondate nella tenebra. Isole, stagni, anse, un delta inarcato sul tutto. «Quanti giochi con i numeri…» pensò una volta, sorridendo. Ma non si confondeva. Quei sette fiumi che spartivano il cielo erano madri, sorelle, amanti, suddite. Entrava in loro come il sole nell'acqua.

Il *soma* veniva deposto su due tavole di legno, ben accostate, che coprivano dei buchi scavati nella terra perché in quel vuoto si espandesse il suono. Una pelle di bue rosso era stesa sulle tavole. Sulla pelle, in forma di *quincunx*, cinque pietre. La pietra centrale era la più grossa.

Soma giungeva come un amante atteso da dieci fanciulle: le dita, le Dieci Sorelle. Lo avrebbero carezzato, manipolato, spremuto, ucciso – ma sempre indirettamente, attraverso le pietre. Perché quelle dieci fanciulle avevano congiurato con le cinque pietre. L'appuntamento amoroso era anche un agguato. Soma, il re Soma, giungeva avvolto in un panno, la sua veste. Scioglievano il nodo, il turbante, e appariva [295] un fascio di steli. Allora un officiante raccoglieva quel panno e lo avvolgeva attorno alla testa del *grāvastut*, l'«elogiatore delle pietre». Il panno ricadeva sui suoi occhi, impedendogli di vedere. Sarebbe stato un cantore cieco. Il *grāvastut* avrebbe parlato con il viso rivolto alle pietre e al *soma*, li avrebbe celebrati mentre avveniva l'azione liturgica, mentre i sassi mormoravano, battendo uno sull'altro, schiacciando il *soma*, ma non avrebbe potuto testimoniare l'azione assassina che stava per compiersi davanti a lui, fino allo sgorgare del succo bianco inebriante celato negli steli del *soma*.

Ciò che i Deva e gli Asura chiamavano *amṛta* (e dicevano anche di essere tutti suoi figli), gli uomini chiamarono *soma*, forse per discrezione, perché non volevano insistere troppo su quella non-morte che il *soma* certo conquistava, eppure mai abbastanza, e doveva continuamente essere riconquistata. Senza quella sostanza nulla del mondo splendeva, nulla traluceva nella mente, nulla emanava un senso. Intorno a quella sostanza – come poi al suo ricordo, anzi soprattutto intorno al suo ricordo – si composero gesti, gesta, inni, avventure. Guardandosi intorno, gli uomini riconobbero in tutto ciò che esisteva le varianti di due soli elementi: il fuoco e quel liquido chiaro. Agni e Soma, il Divorante e il

Divorato. «Tutto, senza eccezione, quaggiù è divorante o divorato». Tali si sentivano, istante per istante: divorati, divoranti.

La creazione, lo stato tangibile del mondo, sembrava ai *ṛṣi* un fenomeno secondario, recente, moderno. Occorreva prima chiarire che cosa rendeva possibile percepire la creazione. Videro un flusso, le [296] acque. E, nella corrente, affiorare un occhio: il *soma*. A questo accennavano quando cantavano «i fiumi che non ingannano, che hanno reso grande l'occhio». Soma è, «fra gli dèi, colui che è desto». Questo lo distingue: essere un dio che è anche una sostanza assimilabile, quindi il più materiale; essere la veglia perfetta, perciò il più immateriale, il più vicino al fluire inafferrabile della coscienza.

Il firmamento è una tenda che copre il mondo. Noi vediamo l'interno della tenda. Ma che cosa vedremmo se fossimo stesi sul suo rovescio? Ci troveremmo sul dorso del mondo, che Agni calca quando porta messaggi agli dèi. Invasi da un flutto abbagliante, vedremmo il *rocaná*, lo «spazio di luce» che non ha fine. Un palo tiene fissa la tenda del cielo e ciò che si apre di là dal firmamento. Un palo, un tronco, una montagna. Non è tanto l'esistenza di ciò che sta sotto la tenda – la materia, il mondo –, né di ciò che sta fuori dalla tenda – una massa di luce – il punto che stupisce, ma come avvenga il passaggio fra l'uno e l'altro: come avvenga che sostanze deperibili e fruste siano perennemente rinnovate da qualcosa che si può supporre inesauribile e si deposita sulle cose come una pellicola translucida. Questo vollero pensare i *ṛṣi*, questo è il primo oggetto del pensiero. La creazione, il nulla, la libertà: erano invece questioni goffe, destinate a rimanere sospese, indecidibili.

Là dove ci si avvicina al *soma*, ci si avvicina allo scambio. Soma è innanzitutto qualcosa che passa, scorre, da un luogo all'altro, da una mano all'altra. Dagli Asura, dalla montagna, dal cielo: ai Deva, alla [297] pianura, alla terra. O, di nuovo, nell'opposta direzione. C'è sempre qualcosa di violento in quel passaggio, che avvenga in conseguenza di guerra o di furto o di vendita. Gli Asura giacciono affastellati nel sangue. Una freccia strappa una piuma da Garuḍa che vola con il *soma* nel becco. Il mercante di *soma* viene bastonato dopo che si è perfezionata la vendita. Perché? Qual è la sua colpa? È come se *soma*, la sostanza che è l'essenza di tutte le sostanze, che invade la mente e le vene, che è l'ultimo custode dell'esistenza del mondo, potesse essere raggiunto soltanto grazie a un'infrazione, a un atto violento: un eccessivo prendere o un eccessivo dare, un rubare o un prostituirsi, come il gesto di Vāc che offre il suo corpo in baratto ai Gandharva. La sostituzione, che è la ferita dello scambio, volle affermarsi nel luogo più segreto della sostanza, là dove la materia diventa conoscenza. Se così

non fosse, tutto rimarrebbe immobile, le storie non nascerebbero, il mondo non tenterebbe, sempre invano, di ricomporsi – e forse il *soma* non permetterebbe di raggiungere l'assente, il sovrano, il flusso abbagliante, di là dal dorso del mondo: *rocaná*, lo «spazio di luce».

Soma non è soltanto il sapore, il senso, la linfa – tutto ciò che fa vivere, che fa capire. Soma è qualcosa che circola. E, in quanto circola, poiché il mondo è un unico essere, ma frantumato in miriadi di corpi e entità, è qualcosa che deve essere scambiato. Il momento in cui qualcosa viene scambiato – e perciò esce da se stesso, varcando un confine – è il punto critico, che obbliga a riconoscere che il mondo non è un continuo. La sostituzione, la vendita, il furto, la prostituzione: in quei momenti avviene una breve [298] convulsione, che presto sarà obliterata. Ma quei momenti ricordano che ogni essere è sospeso nel vuoto. Attraversare quel vuoto suscita violenza. Rotola una testa, un mercante viene bastonato, una regina si offre a un cavallo morto, stringe le cosce alle sue zampe. Anche questo deve accadere perché stilli *madhuvidyā*, la «dottrina del miele».

Lo scambio si fonda sulla circolazione fra il corpo e l'esterno. Possiamo vivere soltanto perché un elemento – l'ossigeno – entra ed esce continuamente da noi. Perché prendiamo e diamo in ogni istante. L'unico punto in cui i Deva dimostrarono di avere sugli Asura una supremazia che non fosse soltanto un prevalere della forza, fu questo: gli Asura sacrificavano dentro la loro bocca, i Deva capirono che avrebbero dovuto sacrificare fuori. «Gli Asura, per tracotanza, pensando: "A chi mai dovremmo sacrificare?", sacrificarono nella loro bocca … Ma i Deva continuarono a fare offerte l'uno all'altro». L'esistenza di un fuori, il riconoscimento della presenza di un qualcosa di esterno fu tutto ciò che avrebbe distinto, per sempre, i Deva dagli Asura.

Nel *soma* convergevano, fino a coincidere per un istante – il momento in cui gli steli venivano venduti dal mercante –, la sostanza (fonte di ogni qualità, quindi di ogni somiglianza e analogia) e la sostituzione. Sostanza è ciò che sussiste per sé, non bisognoso di altro. È l'autismo primordiale. Sostituzione è ciò che sussiste solo in quanto prende il posto di altro. Soma venne rubato al cielo da Garuḍa per riscattare la madre Vinatā. Fu il primo mezzo di riscatto. E il [299] riscatto fu il primo scambio. Come se lo scambio potesse essere concepito solo in quanto liberatore da una servitù o da una colpa. Da cui liberava attraverso un'altra colpa: il furto, poi l'uccisione del *soma*, che prelude all'atto di consumarlo. Con il *soma* apparve per la prima volta la cosa desiderabile. E, poiché il desiderio è subito condiviso da qualcun altro o almeno imitato da qualcun altro (e condiviso

perché imitato), il suo oggetto può essere scambiato. Anzi: è ciò che dà inizio allo scambio. «Poiché il re [Soma] è stato venduto, qualsiasi cosa è in vendita quaggiù».

La superficie della mente che veglia freme perpetuamente, come la superficie delle acque. E, come le acque, prende le forme di forze che la premono. Le creature che più intimamente appartenevano alle «acque», *āpaḥ*, anche nel nome, furono le Apsaras, Ninfe, esseri seducenti, talvolta benefici, capricciosi. Potevano condurre alla follia. Emergevano dalle onde come «ciò che fu il primo seme della mente»: il desiderio. Anch'esso impaziente di schiudersi nel suo plurale. Le Apsaras furono così chiamate perché «fluivano», *sara*, nelle «acque», *āpaḥ*, o perché erano «svergognate», *a-psaras*? I filologi ne discutono ancora, gravemente. Le Apsaras li guardano – e ridono.

Il patto originario fra mente e materia fu siglato sulle acque. Anche gli dèi dell'Olimpo hanno terrore di violare un giuramento sulle acque dello Stige. C'è un vincolo perenne fra le acque e la verità. Ma perché ciò che è fluido, sempre mutevole, sfuggente dovrebbe coincidere con la precisione incrollabile della parola che dice ciò che è? È questo il mistero di [300] Varuṇa, la sua oscurità ultima, che lo rende più remoto di ogni altro dio. Fra la parola e le acque si interpone un terzo elemento, dove entrambe confluiscono e si mescolano: la coscienza, la sensazione grezza di chi è sveglio e sa di essere vivo. Questa sensazione è più stupefacente di qualsiasi meraviglia l'occhio possa incontrare. I *ṛṣi* non furono su tale punto molto diversi da Wittgenstein: *che* il mondo esista è ben più stupefacente di qualsiasi *come* il mondo esista.

Le acque scorrono e riflettono. Da una parte: il tempo. Dall'altra: l'immagine, il simulacro, il fantasma mentale. Questi opposti *liṅga*, «contrassegni» della vita cosciente, si annunciano nelle acque. E soltanto nelle acque. Se il tempo è sovrano, e quasi il modello di ogni sovranità, le acque della coscienza sono i primi sudditi che possono riconoscerlo. Anche il plurale – per cui non si parla dell'acqua ma delle «acque», fin dall'inizio una molteplicità di esseri femminili –, anche questo corrisponde a un contrassegno della coscienza: il suo continuo ramificarsi e gettare fronde. Navigando nelle acque celesti, vagabondo fra le sue amanti, Soma era in mezzo alle onde il «veggente unico»: l'occhio che guarda la distesa molteplice della veglia in cui è immerso.

Le «acque» alle quali incessantemente i testi vedici si riferiscono a nulla somigliano come alle *jeunes filles* di Proust. Esisteva Andrée, esisteva Albertine in sé?, si domanda a un tratto, come stordito, Marcel nella *Prisonnière*. Così le acque. Non a caso le *jeunes filles* si erano confuse sin dall'inizio con uno sfondo

marino, con l'aria impregnata di un vapore salmastro e azzurrino, lungo la diga di Balbec. Allora, con imperiosa certezza, Marcel aveva creduto che «incarnassero la frenesia del piacere». E, a partire da [301] quell'istante, la loro esistenza era stata la vertigine della mutevolezza, punteggiata di nomi, sciarpe, vestiti, episodi, gocce d'oro sempre dissimili ma non più individuali di una successione di luci sulle onde. Come un amante e come un *ṛṣi*, Marcel osserva Albertine che dorme. Nel muto abbandono al puro respiro la vede come una pianta, uno stelo. I regni naturali si mescolano nel ritrovarsi in uno stesso elemento. Dilagano silenziosi nella mente che osserva, nella prosa. Il dettaglio ossessivo è un boccio nello stagno. Le acque sono il plurale stesso, l'oscillare delle frange, il lieve fremito della veglia che precede la parola. Bagnandosi in esse, la mente percorre la via regale per rivelarsi a se stessa, nella sua mobile essenza lunare. Ma non è questo il loro mistero estremo, che si schiude soltanto quando appaiono come messaggere in uno scenario esterno, nella cieca compagine della materia, con gli occhi chiusi come Albertine, emissarie di un'esistenza autosufficiente e remota, che si può fendere ma non afferrare.

Accadde a molti dèi, a Mitra, a Varuṇa, a Brahmā (quante volte!), a Viṣṇu, a Agni: celebravano un rito, erano concentrati nei gesti, nell'osservanza delle prescrizioni, e improvvisamente un essere femminile – un'Apsaras, una dea, una donna – entrava nel loro sguardo. La desideravano. Il fatto che apparisse in quel momento, durante la cerimonia, circondata soltanto dai sacri accessori, la rendeva ancora più irresistibile. Era altro, l'invincibile altro, la sostanza perennemente espulsa dall'autismo del rito che invece vi rientrava trionfando, esaltante. E insieme: poiché il rito aveva al suo centro quella sostanza bianca, il *soma*, che infaticabili filtravano, schiacciavano, spremevano, e poiché quella sostanza filtrava poi [302] nella loro mente, anzi filtrava la loro mente, quando la bevevano, e la rendeva una nube luminosa, ora sembrava che quella nube di nuovo fosse fluita all'esterno e apparisse con una veste bianca, come sdoppiandosi, per illuderli, e imponendosi con la certezza di una equazione: è il *soma* è la mente è quell'essere femminile.

Urvaśī, prima delle Apsaras, si presentò, con la sua eleganza di cigno, sullo spiazzo sacrificale. C'era lì una brocca che serviva per tenere le acque «pernottanti», *vasatīvarī*. Mitra e Varuṇa fecero appena in tempo a prenderla in mano e schizzarvi il seme. Da quella brocca, da quel seme nacquero due fra i più grandi *ṛṣi*: Vasiṣṭha e Agastya. Poi Mitra e Varuṇa si riscossero con un brivido, alzarono gli occhi. Videro Urvaśī che li guardava, attenta, altera, immobile nella sua lunga veste bianca. Credettero di vedere un angolo della sua bocca sollevarsi nell'accenno di un sorriso. Come se sapesse tutto ciò che loro sapevano e qualcosa di più. Allora la fissarono con astio e dissero: «Maledetta…

Dovrai scendere sulla terra, sarai a disposizione del piacere dei discendenti di Manu».

Così accadde a Urvaśī di dover apprendere, un giorno, che cosa significa innamorarsi di un uomo. Il quale naturalmente era un principe, anzi il primo dei principi, e un veggente. Si chiamava Purūravas – e Urvaśī diceva di sentire in quel nome il suo avanzare «ruggente» (*ruvan*) fra le nubi. Le apparve molto più attraente, oscuro, imprevedibile degli dèi. E non le dispiaceva fare un dispetto ai Gandharva, che erano stati fino allora i suoi compagni amorosi. Ma avevano un difetto: erano troppo simili fra loro – e a [303] lei. Mentre un uomo, la terra: questo era l'avventura, questo – sospettava – sarebbe stato anche il patimento, se Mitra e Varuṇa erano sembrati così compiaciuti di gettarla in mezzo a quelle foreste.

Quando la passione di Urvaśī si fissò su Purūravas, l'Apsaras pensò: «Che fare? Devo apparirgli? Perché la mia bellezza lo sopraffaccia e lo terrorizzi? Perché accada subito quello che accade sempre fra gli uomini e le donne? No, c'è qualcosa di più bello… Voglio che duri a lungo questo stato, il più a lungo possibile, questo svenimento che mi prende mentre lo guardo…». Urvaśī allora decise di trasformarsi nell'auriga di Purūravas. Era giovane e bellissimo, ma Purūravas sembrava quasi non vederlo. Gli parlava come a un animale di casa – e Urvaśī fremeva di piacere. Insieme si rivestirono di polvere, correndo per terre deserte, fino all'orizzonte. A volte dovevano scendere dal carro, guadavano paludi, si inoltravano per valli impervie, in ricognizione. Allora Purūravas avanzava per primo e Urvaśī lo seguiva con lo sguardo fisso alla sua schiena, alla nuca, felice. Quanto più a lungo Purūravas taceva, tanto più forte era il piacere di Urvaśī. Non voleva che Purūravas la considerasse suo unico interlocutore, ma qualcosa di più: voleva assimilarsi alla sua ombra, diventare la stoffa strapazzata della sua veste.

Correvano nella sterpaglia. Davanti l'auriga con la mano ferma. Abbassando lo sguardo, Purūravas vide una fessura sulla fiancata, un buco che si allargava. Di là si intravedeva la terra, che fuggiva. Il carro stava per schiantarsi. Purūravas diede un ordine brusco all'auriga e balzò a terra. Guardava il carro, [304] corrucciato, mentre l'auriga si sforzava di mantenersi impassibile. Il carro sembrava intatto. Non mostrava cedimenti, da nessuna parte. Purūravas risalì sul carro. Il buco riapparve, come un vortice che stesse per inghiottirlo. Di nuovo Purūravas scese dal carro. Di nuovo il carro gli apparve intatto. Purūravas pensò che stava diventando pazzo. «Auriga, che vedi?» disse con voce tesa. «Vedo te, mio Signore» disse l'auriga. Purūravas abbassò di nuovo lo

sguardo, fosco. «Non sei pazzo, sono io che ti ho fatto apparire quel buco» udì da una voce femminile. Alzò gli occhi. Era l'auriga, ora la donna più bella che mai si fosse vista. Pervadeva l'aria e già Purūravas si sentiva immerso in lei. Capì che avrebbe dovuto contrattare subito. «Chi sei?» disse. «Sono Urvaśī, una Apsaras. È un anno che ti seguo, per amore. Prendimi con te». «È difficile trattare con un essere divino» disse Purūravas. «Di che cosa hai bisogno?». «Di cento cerimonie di omaggio. E cento brocche di crema ogni giorno». «Va bene» disse Purūravas. «C'è un altro punto: non dovrò mai vederti nudo» disse Urvaśī. «Il resto è facile» disse Purūravas. «Ma questo, come è possibile?». «Avrai sempre i fianchi cinti da una stoffa». «Così sarà» disse Purūravas. Urvaśī aveva anche precisato: «Potrai trafiggermi tre volte al giorno con la tua canna, potrai avermi anche se non ti voglio». (E qui si spalanca la disputa fra i vedisti, che usano scontrarsi su ogni sillaba: la maggior parte intese che Urvaśī volesse dire: «non potrai possedermi quando non voglio», ma Hoffmann, in uno studio sull'ingiuntivo, pervenne alla conclusione che il senso era opposto: «potrai possedermi anche quando non vorrò»; a tale ambiguità sono rimasti sospesi i rapporti fra uomini e donne). Purché Purūravas cingesse sempre i fianchi con quel panno bianco. Presto non ci pensarono più. Di rado si distaccavano. E allora dormivano, [305] ma anche nel sonno le loro menti continuavano a mescolarsi. Non sapevano che cosa accadesse fuori di loro, se non un succedersi di lame di luce, diversamente orientate. Urvaśī questo soltanto sapeva, che pensando a Purūravas le si formavano sempre le stesse parole: «Sovrano del mio corpo».

La stanza di Urvaśī e Purūravas era in una perenne penombra. Ma con due chiazze chiare, che a volte si fondevano: due agnellini bianchi, legati alle sponde del letto. «Sono miei figli» aveva detto Urvaśī. Null'altro aveva chiesto Purūravas. Li trattavano amorevolmente, li nutrivano, ma non li slegavano mai. Il letto, gli agnellini, il corpo di Urvaśī e quello di Purūravas componevano una sola massa perlacea.

Dormivano. Gli agnellini erano accucciati accanto al letto. Si sentì uno strappo, un fievole belato. Poi un altro strappo, un altro fievole belato. Gli agnellini erano scomparsi. Senza di loro la stanza sembrava uno squallido riparo. Urvaśī si era drizzata sulla schiena, fredda, irosa, ignorando i suoi meravigliosi seni divergenti. «Mi portano via i miei cari… E non c'è un uomo per difendermi». Purūravas era allora sprofondato in un sonno che lo spingeva lontanissimo. Sentì la voce di Urvaśī come uno spillo nel cuore. Fremente balzò dal letto. Si sarebbe gettato ovunque, con furia. Ci fu un barbaglio. Per un lunghissimo istante il corpo di Purūravas si stagliò nettissimo nell'aria, completamente nudo. Ripensando a quell'istante – ci avrebbe ripensato per tutta

la vita che gli restava –, Purūravas provava sempre una strana sensazione: mentre era sospeso per aria, con tutto il corpo teso come quello di un atleta, stava anche [306] lottando con una donna sfuggente, molto somigliante a Urvaśī, ma odiosa e beffarda, che gli metteva le mani sui fianchi e gli scioglieva il panno bianco che non abbandonava mai. In quella luce abbagliante Purūravas si sentì toccato, maneggiato, umiliato da un essere che gli era ignoto. Tutto ricadde subito nell'oscurità. Purūravas si precipitò fuori. Tornò con gli agnellini. «Li ho ritrovati» disse. Ma Urvaśī non c'era più.

Era la prima separazione amorosa. Per Purūravas, fu come se si fosse ritirato ogni profumo dal mondo. Cominciò a vagare. La terra allora era un ammasso di detriti vegetali. Felci, erbe folli, immensi tronchi abbattuti, piante che crescevano su piante. Mancava l'elemento liberatore: il vuoto. Nulla si riduceva in cenere, perché il fuoco era ancora ignoto. Purūravas scoprì che nulla è più importante dell'assenza. Cercava di farsi uccidere. Invocava l'aiuto di una bestia feroce. Altrimenti si sarebbe impiccato. E intanto camminava, senza una direzione, sempre più lontano da tutto ciò che aveva conosciuto.

Da lungo tempo ormai non sapeva dov'era quando si trovò di fronte a uno stagno fiorito di loti. Anyataḥplakṣā, nel Kurukṣetra. Di maestosa bellezza, ma a lui poteva servire soltanto per annegarci dentro. Sul filo dell'acqua, da lontano si profilarono sette cigni. Purūravas li ignorava. Urvaśī disse alle sue compagne, mentre si avvicinavano alla riva: «Vedete quell'uomo lacero, con gli occhi febbrili… Con lui ho vissuto per qualche anno». Gli altri cigni distesero il lungo collo, increduli e curiosi. «Facciamoci belle…» disse Urvaśī. Cominciarono allora a lustrarsi con grande concentrazione le piume. Intanto si avvicinavano alla sponda. Quando la toccarono, erano Urvaśī [307] e le sei Apsaras che la scortavano sempre. Ma questa volta la lasciarono sola.

Con naturalezza, senza una parola, Urvaśī si sedette sull'erba, accanto a Purūravas. Il suo amante alzò uno sguardo vuoto e la riconobbe. «Questa volta non sparire» disse subito, come se temesse che Urvaśī fosse un barbaglio. «Sei crudele e pericolosa, ma abbiamo certi segreti che dobbiamo dirci. Altrimenti, in un tempo lontano, non potremo sentire la gioia che nasce dall'esserceli detti, almeno una volta, in un giorno passato». Urvaśī, severa, sollevò appena gli alti zigomi. Con la sua voce di contralto disse: «A che serve che parliamo? Mi sono dileguata come la prima delle Aurore. Sono come il vento, non mi si può afferrare. Torna a casa…». Purūravas la fissava, nella sua bellezza dura ed elusiva: ricordava i primi tempi, quando Urvaśī lo supplicava di tenerla con sé ed era lui, allora, scostante. Aveva accettato di vivere con lei per curiosità, e per la vanità di avere accanto un essere divino, ma pensandola sempre come una estranea, che si può abbandonare la mattina dopo. «D'accordo» disse. «Allora il tuo amico continuerà sulla sua strada. Sono un compagno della morte e saprò come trovarla. Ci sarà un lupo disposto a sbranarmi. O altrimenti mi

impiccherò». La trappola funzionava. L'espressione di Urvaśī stava cambiando. Ora si increspava di sofferenza. «Purūravas, non morire. Non farti ammazzare. Ma non credere all'amicizia con le donne: hanno un cuore di iena. Torna a casa». Purūravas esultava, perché vedeva Urvaśī cedere. E insieme temeva ancora che sparisse l'istante dopo. Invece Urvaśī continuava a parlare, ma come trasognata, a se stessa più che a lui. Ricordava gli anni in cui avevano vissuto insieme. Purūravas non l'ascoltava neppure, pervaso da lei. Sentì solo le ultime frasi: «Ricordo ancora quelle gocce di crema [308] che mi offrivi ogni giorno. Ancora ne sento il sapore. Allora mi dà gioia ricordarle…». Urvaśī aveva ceduto. Ma subito riprese quella espressione lucida e determinata che Purūravas aveva notato al momento del primo patto. «D'accordo, d'ora in poi ci incontreremo per una notte ogni anno. Avremo un figlio. Sarai tu a farmi visita, questa volta, nel palazzo d'oro dei Gandharva». Urvaśī era quasi triste, mentre diceva quelle parole, come se pensasse: «Certo, non sarà bello come allora, quando avevamo i due agnellini legati alle sponde del letto. Ma è tutto quello che ci è concesso…». Poi aggiunse: «Domani i Gandharva ti concederanno una grazia. Sono i miei amanti, sono gelosi, sono loro che mi hanno rapita a te. Ma ti concedono di diventare uno di loro, uno fra molti. Tu accetta. Quello che importa, per te, non è tanto diventare un Gandharva, ma ciò che occorre fare per diventare un Gandharva».

Il giorno dopo i Gandharva, premurosi e diffidenti, spiegarono a Purūravas che cosa mancava a lui, a tutti, agli uomini, alla terra: il fuoco. «Per un compagno della morte,» dissero «e voi tutti siete compagni della morte,» vollero precisare «senza fuoco non vi è accesso al cielo». Per questo la terra era greve, opaca. Ignorava ciò che non fosse il crescere e l'appassire. Ma ora avrebbe potuto finalmente anche distruggere, distruggersi.

Purūravas tornò sulla terra tenendo per mano suo figlio Āyus, nato da Urvaśī. Aveva lasciato nella foresta, non lontano dalla sua vecchia casa, il fuoco e l'orcio che i Gandharva gli avevano consegnato. Prima di compiere un atto che sapeva fatale, volle rivedere la sua casa abbandonata. La mostrò al figlio, che fino allora aveva conosciuto soltanto il cielo e i [309] suoi palazzi. Si aprì una porta cigolante su una vasta stanza vuota, polverosa. Sul fondo, un grande letto. Purūravas riconobbe sulle sponde, in basso, due ganci e due corde spezzate. Taceva e dentro di sé piangeva. Tornò nella foresta con il figlio. Il fuoco non c'era più. Al suo posto vide un alto fico, un *aśvattha*, che gli porgeva i suoi rami. Ne staccò due, come un sonnambulo. Li sfregò, avvertendo che qualcosa risaliva lungo l'uno e l'altro legno, come quando si avvicinava al corpo di Urvaśī e lo sfiorava. Sprizzò una luce e fu il fuoco, per sempre. Quei due legni – e tutti i pezzi di legno che furono poi usati per sprigionare il fuoco – vennero chiamati, da allora, Purūravas e Urvaśī.

[313] Nulla fu mai più allegro dell’infanzia di Kṛṣṇa. Era il ragazzino lacero e beffardo che tutti conoscevano nelle baracche d’argilla di Gokula come nelle campagne intorno a Mathurā, come nei cortili dei ricchi – e a cui tutti perdonavano le incessanti malefatte. Girava tenendo sempre in mano il pungolo del mandriano di vacche. Sua prima, forse unica regola fu che nulla è dolce come i dolci rubati. Dove Kṛṣṇa passava, scompariva la crema. Inaugurò le sue imprese sguazzando in tutte le pozze di fango intorno al villaggio. Questo rimase nella sua mente come misura di ogni felicità. Una banda di ragazzini lo seguiva sempre – e lui vi si nascondeva. A parte quei compagni di avventure, aveva a che fare solo con esseri femminili. Le madri, da cui tornavano incrostati di polvere, sollevavano il viso dai loro ricami e ridevano allungando il collo, improvvisamente giovani di nuovo, pronte a fuggire come antilopi lungo la Yamunā. Poi le incantevoli *gopī*, le mandriane di vacche. Come allieve di un altro collegio a cui fare segnali dall’alto [314] di un muro. Fra loro c’era un gioco

tenace: dispetti, risa soffocate, corse, beffe, regali. E poi le vacche, quegli esseri lenti e gravi che erano la moneta del paesaggio e circolavano ovunque.

Yaśodā, madre di Kṛṣṇa, ascoltava spesso, tentando di rimanere seria, le lamentele delle altre madri, che erano rimaste vittime delle scorribande del piccolo manigoldo. Era una commedia che tutti recitavano per dovere. Presto si distraevano e parlavano d'altro. Solo un giorno Yaśodā si allarmò. Certi ragazzini le avevano fatto la spia: «Kṛṣṇa grufola per terra e mangia la sporcizia come un maiale». Yaśodā uscì di corsa e lo trovò che camminava a quattro zampe. Lo investì di rimproveri, finché sbalordita riconobbe un balenio terrorizzante negli occhi di Kṛṣṇa. «Mamma, è tutto falso. Se non mi credi guardami nella bocca». «Aprila» disse Yaśodā.

La madre vide quelle piccole labbra, che conosceva in tutte le screpolature, schiudersi. Yaśodā abbassò gli occhi per scrutare il palato del figlio e vi incontrò un'immensa volta stellata che la risucchiava. Ormai Yaśodā viaggiava, volava. Là dove sarebbe stato il fondo della gola si ergeva il monte Meru, cosparso di foreste sterminate. Di lato si vedevano isole, che forse erano continenti, e laghi, che forse erano oceani. Yaśodā respirava con una tranquillità nuova, come se per la prima volta fosse uscita all'aperto nella bocca del figlio. La visione che più la incantò fu la ruota dello Zodiaco: obliquamente cingeva il mondo come una fascia screziata. Ma Yaśodā andò oltre. Vide l'oscillare della mente, la sua mutevolezza lunare, i suoi balzi di scimmia da un ramo all'altro dell'universo. Vide i tre fili di cui è fatta ogni sostanza torcersi in gomitoli da cui nascevano altri gomitoli. E in fondo a tutto vide il villaggio di Gokula, riconobbe i suoi vicoli, le commessure delle pietre, i carretti, le [315] polle d'acqua, i fiori disfatti. Vide alla fine se stessa che, lungo una strada, guardava nella bocca di un ragazzino.

Per anni, la banda dei piccoli mandriani e la banda delle *gopī* vissero in parallelo. Erano come un unico corpo diviso in due pattuglie, spartito in due ali, che si muovevano sui versanti opposti di un tumulo, che si gettavano frasi insolenti e gesti di sfida dalle due rive di un ruscello. Ma non si sapeva bene chi parlava e chi rispondeva. Erano un doppio stormo, frullante nell'aria. Non c'era increspatura nell'uno che non trovasse un contrappunto nell'altro.

Ma anche le *gopī* crescevano. Il primo mese dell'inverno, nel gelo dell'alba, si riunirono una volta per celebrare un rito in onore della dea Kātyāyanī. Erano fiere e consce di fare qualcosa di nuovo. Questa volta la banda dei mandriani non sarebbe stata sull'altra riva della Yamunā. Erano acerbi, probabilmente dormivano. Le *gopī* si sentivano più adulte. Pensavano che soltanto loro avrebbero potuto conoscere quella cerimonia, soltanto loro potevano essere ammesse all'intimità della Dea.

Giunsero alla Yamunā quando cominciava appena a far chiaro e si spogliarono sulle sue rive di tutte le loro vesti. Fingevano che fosse un gesto normale, ma tremavano di emozione scorgendo per la prima volta i corpi nudi delle altre. Si

allontanarono con aria assorta, lasciando dietro di sé morbidi mucchietti di vesti dai bordi ricamati. Poi si immersero nell'acqua fino a metà delle cosce, che presto diventarono colonne di ghiaccio.

Dovevano impastare un simulacro in sabbia della Dea. Lavorarono come svelti artigiani. Lo ornarono di ghirlande, vi versarono sopra olio di sandalo, accesero [316] fiammelle intorno, lo adagiarono su un letto di foglie, frutta e riso. Operavano in muto accordo e intanto pregavano tutte, nel silenzio della loro mente, quasi impaurite per le parole che sentivano formularsi ed erano per la prima volta loro e soltanto loro. Mai avrebbero voluto scambiarle con le compagne. Arrossivano al solo pensiero che ciò potesse succedere. In tutte le *gopī*, nello stesso attimo, si pronunciarono le stesse parole: «O Kātyāyanī, sovrana della mente e degli inganni, fa' che Kṛṣṇa, il figlio del mandriano Nanda, diventi mio sposo. Mi inchino dinanzi a te». Nessuna fu più eloquente, nessuna più prolissa. Uno solo era il desiderio, una sola la parola adeguata per nominarlo. Ciascuna sentì in quel momento di essere protagonista di una storia che nessuna delle altre conosceva. Ciascuna per la prima volta si sentì separata da tutto, inebriata di esserlo e pronta a subire quella sensazione corrosiva e struggente in fondo allo stomaco che soltanto ora stava scoprendo.

Ma presto dalla preghiera passarono a giocare nell'acqua. Di colpo quelle innamorate melanconiche tornarono a essere come ragazze che si picchiano e ridono. Kṛṣṇa svanì dalla loro mente. Ma Kṛṣṇa le stava guardando. Appostato sulla forcella di un imponente albero *nīpa* che si chinava sul fiume, circondato dai compagni, i cui occhi luccicanti guizzavano tra le fronde dei rami, Kṛṣṇa osservava le *gopī* che giocavano nel fiume e intanto portava alle labbra, una dopo l'altra, le loro vesti e ne aspirava il profumo. Per la prima volta vide i seni delle *gopī*, che erano come le tempie bombate degli elefanti. Per la prima volta vide la curva dei loro fianchi, che aveva spiato a lungo nei movimenti celati dalle vesti. Per la prima volta vide quei ventri tesi come tamburi convergere su una peluria bagnata, che appariva e spariva nelle [317] acque della Yamunā. Per la prima volta vide le cosce agili che fendevano le onde nei giochi. Una per una portava le vesti alla bocca e intanto sussurrava il nome della *gopī* a cui quella veste apparteneva. Ogni volta sembrava che Kṛṣṇa avesse trovato l'ultimo nome, che annienta tutti gli altri, che sempre avrebbe ripetuto. E invece, poco dopo, si udiva un nuovo nome, in un sussurro lievemente diverso. Questo durò a lungo, finché a una a una le vesti delle *gopī* passarono dal lato destro al lato sinistro della larga forcella del *nīpa*, dopo aver tutte sfiorato le labbra di Kṛṣṇa.

A un tratto una delle *gopī* si distrasse dal gioco. Guardò sulla riva, girò la testa più volte. I mucchietti delle vesti non c'erano più. Gridò. Non ebbe bisogno di dire una parola. Le altre volsero la testa e si unirono a lei. Fu un grido compatto, penetrante nell'alba gelata e deserta. Poi, con movimento lento, guardingo, obliquo, le *gopī* alzarono lo sguardo verso le fronde del *nīpa*. E allora udirono la voce di Kṛṣṇa. Era la voce di colui che le torturava tutte con i suoi scherzi ed era l'amato che lanciava un richiamo cifrato a ciascuna di loro

separata dalle altre. Kṛṣṇa diceva: «Ragazze, non temete, le vostre vesti sono tutte qui. Voi dalla vita sottile, venite una per una a riprenderle». Riuscì appena a fingere serietà: le *gopī* si erano tutte immerse nelle acque del fiume, velo estremo della loro nudità, e appena se ne vedevano uscire le sopracciglia e l'occhio fisso verso l'albero. Soltanto le capigliature fluttuavano liberamente, come piante acquatiche. Ma, quanto più le *gopī* rimanevano immerse, tanto più il gelo le serrava alla gola. Allora parlarono: «Kṛṣṇa, questo è il tuo scherzo più malvagio. Tu sei il nostro amato, ma sai anche qual è la legge e il costume. Se non ci rendi le nostre vesti, dovremo dirlo a tuo padre». Kṛṣṇa rispose con una [318] voce che ormai era soltanto dell'amante: «Se davvero siete le mie schiave e non volete altro che obbedirmi, allora venite qui su da me a riprendere le vostre vesti, voi dalle belle anche». Allora una per una le *gopī*, tremanti di freddo, e per la prima volta compiendo il gesto di coprirsi il ventre gocciolante, uscirono dall'acqua e si avvicinarono a Kṛṣṇa. Ciascuna pensò per un attimo che Kṛṣṇa la prendesse per mano e sparisse, con lei sola. Ma a ciascuna Kṛṣṇa restituì soltanto la veste, evitando con cura di sfiorarne le dita.

Prima che si coprissero di nuovo, Kṛṣṇa volle contemplare ancora, volle vedere tutti interi, fuori dall'acqua, quei corpi che a lungo aveva scrutato e sognato. Allora disse, assumendo una voce grave: «Bagnandovi nude nella Yamunā avete peccato contro Varuṇa, poiché a lui vi siete esposte senza vergogna. Ora dovete farvi perdonare. Prima di rivestirvi, alzate le braccia sopra la vostra testa e giungete le palme delle mani, poi inchinatevi. Che il dio vi perdoni». Le *gopī* obbedirono. Kṛṣṇa intanto le osservava, ostentando un'espressione severa, e prendeva nota nella sua mente: quella aveva seni dalle punte divergenti, come per un grazioso strabismo; quella le natiche inarcate sopra due fossette, come colline che si sollevano da minuscoli laghi; le ginocchia di quella erano piccoli scudi rotondi; gli occhi di quella non riuscivano a concentrarsi sull'invisibile Varuṇa ma continuavano a seguire Kṛṣṇa di sbieco, come legati a lui da una corda sottile. Durò a lungo la cerimonia, che in nulla somigliava alla cerimonia per cui le *gopī* erano venute al fiume. Kṛṣṇa volle conferirle la più alta solennità. Tutto procedeva nel silenzio. Alla fine, Kṛṣṇa disse: «Mie predilette, io so che non volete altro che adorarmi. Il vostro desiderio mi rallegra e merita adempimento. Quando questo desiderio [319] sarà compiuto, non sopravverrà altro desiderio. Questo è un fiore che non cela in sé un seme. Sfiorate con la mano i miei piedi. Poi tornate a Gokula». Subito dopo, una per una, le *gopī* udirono parole che le avrebbero accompagnate per tutta la vita. Udirono Kṛṣṇa pronunciare il loro nome e dire: «Sarò da te ogni notte». Allora, chinando la testa e restie, le *gopī* si incamminarono in fila, senza voltarsi, verso il villaggio.

Mentre spiava le *gopī*, nascosto tra le fronde del *nīpa*, Kṛṣṇa scopriva una forma superiore del furto, sua vocazione e delizia: il furto che si compie con gli

occhi. Ma ne era stato l'artefice? O quel gesto era a sua volta il riflesso di un altro gesto? Le *gopī* gli avevano mostrato la via, prima di formare la via stessa con i loro corpi stillanti. Un giorno – Kṛṣṇa aveva cinque anni – Yaśodā lo teneva in grembo e gli portava alla bocca una crema bianca. La chiamavano «burro», ma era latte rappreso, il comune latte delle vacche di Vraja. Kṛṣṇa faceva colazione. Il volto del dio aveva lo splendore circolare della luna. L'espressione totalmente assorta, come se quel burro fosse il tutto, che gli gocciolava sul petto scuro. Nascoste nell'oscurità della cucina, due *gopī* osservavano la scena. Fu per loro una «visione», *darśana*, la prima, se visione è l'arrendersi di chi vede a ciò che è visto. La sostanza del mondo e la sostanza del dio mescolate, fluttuanti, come l'onda degli inizi, dove tutto era dissolto e latente. Allora le *gopī* si sentirono sommerse nel dio, come un giorno si sarebbero immerse fino alle sopracciglia nella Yamunā per sfuggire ai suoi sguardi.

[320] Sempre negli stessi giorni Kṛṣṇa si era arrampicato su uno sgabello e affondava le mani in un vaso di terracotta colmo di burro. Due *gopī*, immobili, osservavano dall'oscurità quell'essere nero, di una lucentezza che si sovrapponeva all'opacità del buio. Si intravedevano due piccole braccia agitarsi? O erano quattro? Mentre guardavano Kṛṣṇa nel silenzio profondo della cucina, si sentivano liquide e tiepide, e ciascuna formulava nella mente le stesse parole: «Oh, vieni a rubare da me, vieni a rubare me».

E in un'altra occasione le *gopī* si raccolsero a guardare Kṛṣṇa. Esasperata dalle lamentele di tutte le vittime dei furti di Kṛṣṇa, Yaśodā lo aveva legato al mortaio e lo esponeva agli sguardi. Questa volta le *gopī* accorsero numerose e palesi. La speziatura erotica era data dalla ostentazione di moralità. Come pensare una situazione più eccitante? Essere chiamate a constatare una punizione che offriva alle testimoni materia di piacere puro: spiare il corpo di Kṛṣṇa inerme. Le *gopī* tentavano di assumere l'espressione più severa. I loro occhi erano più che mai rapaci: Kṛṣṇa appariva loro per la prima volta costretto all'immobilità, non più come quel lampo e quel guizzo a cui erano avvezze. Ora Kṛṣṇa piangeva, legato, e le gocce che gli cadevano sul petto luccicavano insieme ai suoi orecchini come coccodrilli d'oro. Yaśodā gli faceva da carceriera. Lo sguardo delle *gopī* era puntato su Kṛṣṇa, ma trafiggeva Yaśodā. Mai come in quel momento si erano sentite tanto gelose di lei, che agiva da padrona e maneggiava Kṛṣṇa come un piccolo animale.

[321] Le *gopī*, circa sedicimila, soffrirono di gelosia per Kṛṣṇa, riverberata da tre rivali: Yaśodā, la madre; Rādhā, l'amante prediletta; Muralī, il flauto.

Ciò che noi chiamiamo «storia», sino alla sua fine fiammeggiante, appare fra la settima e la decima «discesa», *avatāra*, di Viṣṇu. Allora agiscono, in successione, due uomini, non più altri animali prodigiosi come la tartaruga, Kūrma, e il cinghiale, Varāha. Quei due uomini sono Kṛṣṇa e il Buddha. Da allora fino a oggi non si è mostrato il cavallo bianco che sarà il segnacolo della fine, ma la vita oscilla fra le conseguenze di Kṛṣṇa e del Buddha, ottava e nona discesa di Viṣṇu. Sulle gesta di Kṛṣṇa e del Buddha ci interroghiamo come su quelle dei personaggi dei romanzi, con quel grado di intimità che non possiamo più avere con gli antichi animali.

Kṛṣṇa portò al mondo l'estinzione degli eroi – e anche di se stesso, quando partecipò al massacro del Kurukṣ etra, il «campo dei Kuru», come consigliere e alleato dei figli di Pāṇḍu. Ma nella sua infanzia e adolescenza, quando a Vraja vagava come un mandriano circondato da mandriane, aveva già offerto un dono che sarebbe stato il viatico più prezioso per l'età dei conflitti che allora stava per aprirsi e ancora non si è chiusa: la «devozione», *bhakti*. In tale età oscura e debole non si riesce a praticare la conoscenza se non la si unge di devozione, se non la si assoggetta a quello slancio del cuore che le *gopī* scoprirono una volta per sempre. Dono ambiguo, la devozione, superiore e inferiore a ogni conoscenza distinta e in sé fondata, ma non tanto ambiguo quanto quello offerto dall'*avatāra* successivo, il Buddha: una conoscenza dissolvente, che con uguali probabilità può portare a dissolvere anche la devozione o a esaltarla [322] in una forma più spoglia e astratta, quale le *gopī* ancora non avevano raggiunto o forse non volevano raggiungere.

Kṛṣṇa discese nel mondo quando molte possibilità si erano estenuate. Non c'erano più guerre fra dèi, ma fra potentati. Non c'erano più *ṛṣi* imponenti come animali della foresta che minacciavano il cielo con l'immobilità della loro mente. C'erano asceti, ispidi e consunti. Nei boschi e lungo i fiumi non si incontravano più Apsaras con vesti ricamate e sandali luccicanti, evase provvisoriamente dai loro palazzi celesti. Ma fanciulle dallo sguardo selvaggio e i piedi nudi, che raccoglievano piante medicinali, pronte alla rapina e alla fuga.

Le *gopī* non conoscevano disciplina. Il loro tempo non era scandito dalle incombenze rituali. Seguivano solo l'emozione. Furono le prime quietiste. Non erano ignare delle cerimonie e le rispettavano, ma appena possibile fuggivano a pascolare le vacche. Non immaginavano né desideravano che la loro vita avesse uno sviluppo. Consideravano la città un luogo estraneo, da visitare per il mercato, per vendere burro e acquistare piccoli monili. Ogni *gopī* obbediva a un voto segreto. Accoglievano le nuove come in una confraternita. Ma non c'era bisogno di spiegare una dottrina, così come l'acqua non si spiega. Alcune non

reggevano. Tornavano nel villaggio e per qualche tempo si aggiravano per casa con espressione fosca. Poi dimenticavano – o fingevano di dimenticare. Rientravano nella famiglia. Le *gopī* invece non appartenevano, non rispondevano a nessuno.

[323] Le *gopī* erano mandriane avvenenti, dalle magre gambe nervose, zingaresche, violente nei giochi e nei sentimenti. Mentre pascolavano le vacche, spiccavano fra l'erba e il cielo i colori aranciati, viola, blu, giallo, ocra, verde, rosso delle vesti avvolte con ogni attenzione attorno ai loro corpi. Si stagliavano come nastri variegati e volanti sulla strada quando passavano tenendo in equilibrio sulla testa gli orci colmi di burro. Talvolta erano grigie di polvere, irsute e scarmigliate, se avevano giocato con Kṛṣṇa e gli altri mandriani rotolandosi per terra e nel fango. Vagavano a lungo isolate. Poi, raccolte in cerchio, sussurravano, complottavano. A un solo punto la loro mente tornava con tenacia: come spiegarsi che, ogni notte, Kṛṣṇa rubasse il burro zuccherato di qualche *gopī* e mai nessuna riuscisse a sorprenderlo? Si raccontavano come lo avrebbero legato con una lunga sciarpa di seta rossa. Elencavano gli improperi che avrebbero inventato per lui. Non conobbero scuola che non fosse prateria, bosco e canneto. Non ascoltarono musica che non uscisse da Muralī, il flauto di Kṛṣṇa. Ne erano gelose, perché Muralī è un essere femminile e davanti a loro si abbandonava alla bocca di Kṛṣṇa. Non desiderarono mai un'altra vita. Quando camminavano in fila verso Mathurā, una sola emozione si ripromettevano: il gioco della tassa del burro. Poteva accadere che da una macchia di arbusti sbucassero Kṛṣṇa e altri mandriani. Sommariamente mascherati, pretendevano di essere guardie del re, esigevano il dazio sul burro. Le *gopī* resistevano. Ma le mani di Kṛṣṇa e dei suoi compagni già agguantavano gli orci e arruffavano le loro vesti. Poi sparivano con il bottino, fieri e sicuri come briganti.

Più vicine a Fénelon che ai Veda, incuranti di ogni sapere articolato, le *gopī* conoscevano soltanto l'alternarsi [324] fra il contatto che scioglie e la privazione che paralizza. Tutte le possibilità intermedie, quelle che compongono la vita comune, erano loro indifferenti. Precise e solerti, ma come sonnambule, si dedicavano alle incombenze quotidiane, mungevano vacche, accudivano bambini, attingevano acqua, nutrivano il fuoco. Soavi e servizievoli, ma assenti. Sui loro occhi vuoti e lustri scorreva un'ombra, si sospettava il lavorio di un pensiero soltanto quando erano sedute per truccarsi. Allora conversavano con lo specchio come se le due immagini del loro volto fossero due stoffe leggere, aderenti all'aria che le separava, dove forse si era appena insediato il fantasma di Kṛṣṇa.

Rasa, «succo», «linfa», significa anche «emozione», «gusto», «sapore». Kṛṣṇa è ladro tenace di un liquido appena rappreso perché egli stesso è liquido. Kṛṣṇa ruba perennemente a se stesso. È l'emozione che ruba il cuore. È colui che apre il liquido sentiero verso il bazar amoroso. Là avventurarsi è rischioso, come tuffarsi in un'acqua da cui si può non riemergere.

Quando si avvicina la prima luna piena d'autunno e fiorisce il gelsomino, penetra nelle stanze un suono acuto e morbido di flauto. È il richiamo di Kṛṣṇa. Allora le *gopī* si riscuotono, qualsiasi cosa stiano facendo. Quella che stava mungendo una vacca abbandona il secchio semivuoto. Quella che attizzava il fuoco abbandona le braci guizzanti. Quella che stava per accogliere l'abbraccio del marito lo abbandona nel letto. Quella che stava giocando abbandona i giocattoli per terra. Quella che si stava profumando abbandona i flaconi, rovesciati sulle mensole. Sono [325] bambine, adolescenti, spose che improvvisamente, furtive, muovono verso la foresta. Nell'oscurità si ode allora soltanto un tintinnio di bracciali e cavigliere. Trovarono Kṛṣṇa in una radura invasa dalla luce lunare quando sbucarono fra gli alberi, credendo ciascuna di essere sola. Kṛṣṇa le guardò, ancora ansimanti per la corsa, sorrise e disse: «Donne fortunate, che posso fare per voi? La notte è piena di creature spaventose. Figli, mariti e genitori vi aspettano al villaggio. So che siete venute qui per me. Questa è la felicità. Ma non dovete lasciare nessuno nell'inquietudine. Celebrate in silenzio, da lontano, il mio nome». Allora parlò una *gopī* con la voce di tutte: «Nulla di ciò che abbiamo abbandonato ci preme come adorare le piante dei tuoi piedi. Nessuno è a noi più vicino di te. Perché i sapienti possono trovare rifugio in te e questo non sarebbe concesso a noi? Noi strisciamo nella polvere dei tuoi passi. Posa la mano sul nostro seno e sulla nostra testa». Kṛṣṇa sorrise ancora e cominciò a camminare, suonando il flauto Muralī. Dietro una cortina di foglie si sentiva fluire la Yamunā. A una a una, in ordine, le *gopī* si avvicinavano a Kṛṣṇa e sfioravano il suo torace blu scuotendo i seni umidi di sudore e olio di sandalo. Quando Kṛṣṇa appoggiava la bocca su un foro della canna sonora, le sue labbra bagnavano un punto diverso sul corpo delle *gopī*. Nella luce lattea si intravedevano i segni rosati lasciati dalle sue unghie. Il cerchio delle *gopī* che danzavano lentissime si stringeva attorno a Kṛṣṇa, che continuava a suonare Muralī. Come da un'onda, ciascuna si sentiva presa, abbandonata, ripresa. Poi ciascuna si accorse, a un tratto, che i suoi occhi incontravano quelli della *gopī* che stava dall'altra parte del cerchio e al centro rimaneva il vuoto. Ancora una volta, Kṛṣṇa era scomparso. Allora si sparpagliarono. Alcune imitavano le gesta di Kṛṣṇa, [326] come attrici. Una era Pūtanā, la nutrice maligna, che tentava di avvelenare Kṛṣṇa con il suo latte; un'altra le si attaccava al seno, succhiandolo con violenza come Kṛṣṇa aveva fatto un giorno. Un'altra imitava l'andatura di Kṛṣṇa, appena oscillante. Un'altra

metteva il piede sulla testa di una compagna e diceva: «Sono qui per punire i malvagi». Ma altre tacevano e scrutavano il terreno. Tentavano di riconoscere delle orme. Cercavano non solo quelle di Kṛṣṇa ma il passo leggero di un'altra *gopī*, Rādhā, la prediletta. Certamente Kṛṣṇa le aveva abbandonate per nascondersi con lei sola. C'era chi ricordava con sgomento di avere visto Kṛṣṇa stendersi come il letto di un fiume fra le colonne delle gambe di Rādhā e pronunciare parole che facevano arrossire: «Poni come ornamento sul mio capo il bocciolo sublime dei tuoi piedi». Gli occhi delle *gopī* erano lucenti di furia, mentre andavano in caccia. Si aprì un'altra radura e in mezzo, con le braccia strette intorno alle ginocchia e i capelli sciolti, chiusa in sé come una balla di pezze colorate, trovarono Rādhā. Quando alzò il viso, era rigato di lagrime. Kṛṣṇa l'aveva appena abbandonata.

La *rāsalīlā*, il «gioco della danza», la danza circolare che si propaga in ogni altra danza, non riusciva ad avviarsi. Ciascuna delle *gopī* voleva essere la più vicina a Kṛṣṇa. Tutte tentavano di stringersi a lui fino a macchiargli la pelle con la pasta di zafferano spalmata sui loro seni. Così finalmente sarebbero riuscite, anche solo per pochi attimi, a lasciare su di lui una traccia di sé. Un grappolo di scialli, corpetti e madidi toraci sottili lo chiudeva da ogni parte. Allora Kṛṣṇa, perché la danza potesse avvenire, volle moltiplicarsi. Ricorse alla sua scienza dello specchio e del riflesso. [327] In cerchio, fra ciascuna *gopī* e l'altra, vi fu un altro Kṛṣṇa, che teneva per mano le due, e volgeva alternamente lo sguardo verso di loro, come seguendo i passi della danza, mentre ciascuna era convinta che fosse presente soltanto per lei. Uguale era ogni volta la stoffa gialla che gli cingeva i fianchi, ma variava il colore della pelle, fra il blu scuro e il giacinto. Questi erano i molti Kṛṣṇa, mentre il Kṛṣṇa unico rimaneva al centro del cerchio, là dove le *gopī* scorgevano soltanto il vuoto.

L'amore di Kṛṣṇa e Rādhā, come anche quello fra Kṛṣṇa e le *gopī*, è di tipo *svakīyā* (legittimo, coniugale) o *parakīyā* (illegittimo, adulterino)? Questione teologica che fende i secoli come una spada fiammeggiante e su cui i dotti si batterono con veemenza e con odio. Furono in molti ad accorrere, nell'anno 1717, alla corte di Nawāb Ja'far Khān per confutare le tesi degli avversari. Venivano da tutto il Bengala e dall'Orissa, ma anche da Vārāṇasī e Vikrampur. Rimasero a dibattere per sei mesi, sino allo sfinimento. Pallidi, emaciati, discutevano sulla maggiore o minore intensità dei giochi erotici di Kṛṣṇa e di Rādhā, come anche sulle loro conseguenze celesti: poiché se la *līlā* che per un breve tratto di tempo si manifesta a Vṛndāvana non è che una replica attenuata di quella che perennemente si compie nel Vṛndāvana celeste, ciò significherà allora che l'amore adulterino è sovrano anche nei cieli e si offre come modello innanzitutto agli dèi? E ciò che è un modello per gli dèi dovrà per ciò stesso

esserlo anche per gli uomini?

Vi erano poi altre questioni, meno alte, ma pur sempre ardue. Se le sedicimila *gopī* erano tutte sposate, che cosa accadeva nelle loro case, di notte, mentre danzavano con Kṛṣṇa nella *rāsalīlā*? Perché mai quei [328] sedicimila mariti non si erano mai lamentati di loro – e forse non avevano neppure avvertito la loro assenza? Si doveva ricorrere alla teoria secondo cui sedicimila simulacri di *gopī* erano rimasti imperturbabili nei loro letti legittimi, mentre i corpi delle *gopī* stesse si avvolgevano come parassiti attorno a Kṛṣṇa?

La controversia fu durissima e in quei mesi di dispute riecheggiarono almeno sei secoli precedenti di guerre. Alla fine i seguaci della tesi favorevole all'amore *svakīyā* ammisero la disfatta. Sottoscrissero un documento in cui riconoscevano come giusta la dottrina che avevano sempre aborrito. Ma quali furono gli argomenti decisivi che fecero trionfare la sovranità dell'illegittimo? *Parakīyā* è ciò che porta all'incandescenza l'elemento metafisico dell'amore: la separazione. Mai il «sapore» (*rasa*) della «separazione» (*viraha*) è così intenso come nella passione illegittima. Inoltre: a ciò che è *parakīyā* è negata la permanenza del possesso. È uno stato in cui si può soltanto, a tratti, essere posseduti. Questo corrisponde all'essenza di ogni rapporto con Kṛṣṇa. Infine: la donna che si abbandona all'amore *parakīyā* è quella che più rischia. Violare le regole dell'ordine coniugale è come negare i vincoli del mondo e abbandonarsi a ciò che ci richiama, al di là di esso. Quell'amore non mira a un frutto né mai lo avrà. Ciò che mira a un frutto si consuma nel frutto. Mentre inesauribile è ciò che trascura ogni frutto. Questo è puro *preman*, «amore» liquido, diffuso, che non si appaga della freccia ossessiva di *kāma*, «desiderio», ma la assorbe in sé e in sé la fa circolare, così come il seme di Kṛṣṇa continua a circolare nel suo corpo senza mai eromperne. Chi segue il *kāma* vuole soltanto che la freccia giunga al bersaglio unico del piacere. Ma chi segue l'amore *parakīyā* non può che mescolare sempre al piacere la paura, anzi una doppia paura: quella della [329] separazione e quella della punizione. Entrambe incombono, costanti, e accerchiano ogni voluttà con un'aura livida ed esaltante. Eppure, solo quella doppia paura permette di accedere alla «dolcezza» (*mādhurya*), che è il carattere ultimo di Kṛṣṇa, quello che si svela quando l'essere dell'amante è stato spogliato a poco a poco, con lentezza, di tutte le sue vesti. Colei che giunge a quel punto sentirà la mano di Kṛṣṇa stringerle il polso, come per aiutarla a posare il piede sui massi di un ruscello prima di inoltrarsi in lui sull'altra riva. Così teologi e asceti si misero di nuovo in cammino dopo aver accettato una dottrina che rivendicava già nel suo nome una flagrante, gloriosa contraddizione: il *parakīyādharma*, la «legge dell'illegittima».

«Ladro del cuore e del burro» veniva chiamato Kṛṣṇa. O anche «ladro del burro del cuore». Ma quando la prediletta Rādhā dubita di lui ed esige di udire tutti i suoi nomi, di tutti dubita, perché anche ad altri possono riferirsi, salvo di

uno: «ladro di burro». Soltanto quello è l'epiteto che rende Kṛṣṇa inconfondibile. Già quando esplorava a quattro zampe la cucina di Yaśodā, un'attrazione lo spingeva verso quei vasi di terracotta che contenevano una crema inebriante. Presto Yaśodā si decise a tenere i vasi sospesi in aria perché Kṛṣṇa non potesse raggiungerli. Ma nulla era per lui irraggiungibile. Si arrampicava sulle travi e sulle finestre. Yaśodā a volte lo sorprendeva con le mani nel burro. «Sto cacciando via le formiche» diceva subito Kṛṣṇa. Il burro era l'elemento in cui comunicava con gli esseri, con tutte le donne, con la madre, con Rādhā, con le *gopī.*

[330] Kṛṣṇa significa «Nero», «Oscuro». Il primo essere a cui la parola venne riferita è l'antilope, che fu anche il primo fra gli esseri. Della pelle nera dell'antilope scuoiata si cinge i fianchi il sacrificante. E il sacrificio è il perenne atto secondo, quell'atto che estrae dal primo un'essenza, un'articolazione, che poi permettono, con l'atto terzo, che è la vita comune, di passare a ogni altro atto.

Come amante Kṛṣṇa non apparve nero, ma piuttosto blu, violaceo, talvolta più chiaro: malva. Spesso la sua pelle ricordava la vasta chiazza bluastra sul collo di Śiva, dove si era raccolto il veleno dell'oceano, leccata dalle sue paredre. Quando combatteva e mozzava le teste, Kṛṣṇa poteva invece tornare a essere nero. Allora si inarcava dietro le sue spalle una stoffa gialla lampeggiante insieme al bianco degli occhi.

Una notte di luna piena, era il mese di Kārttika, gli dèi si raccolsero in cerchio per guardare la danza degli amanti perfetti, Kṛṣṇa e Rādhā. Quella volta Śiva cantò per accompagnarli, con una voce che raramente si udiva. Fissando i due corpi intrecciati, le stoffe sgargianti che si confondevano, gli dèi caddero in un blando deliquio. Al loro risveglio, gli amanti si erano liquefatti in una sorgente che fluiva silenziosa nella Gaṅgā.

Kṛṣṇa lasciò la foresta e le praterie di Vṛndāvana per la città di Dvārakā, dove si unì in matrimonio con otto regine. Le *gopī* ora vagavano in silenzio. Avvezze all'emozione dell'amore rubato, ripetevano ogni tanto, quando si trovavano sole, le parole «tu ladro», senza avere risposta. La vita procedeva come se Kṛṣṇa [331] non fosse mai stato fra loro. La separazione, il vuoto, l'assenza: questa era la nuova emozione, l'unica.

Chiuso nel suo palazzo, mentre le otto regine, degne e pompose, orbitavano intorno a lui con implacabile precisione, Kṛṣṇa si annoiava. Suo occasionale sollievo erano le conversazioni con il vecchio Nārada. Quel *ṛṣi* nato dal collo di Brahmā e da Brahmā condannato a errare senza sosta, che tante storie e luoghi

era stato obbligato a vedere, quel vecchio intrigante, curioso, un po' ruffiano, un po' consigliere aulico, grande musicista, repertorio di aneddoti, subdolo, voyeur, adulatore, intelligente, maligno: chi meglio di lui poteva distrarlo dalla melanconia?, pensò Kṛṣṇa. Passavano le notti a giocare a scacchi e a parlare. Poi Nārada suonava la *vīṇā*, magistralmente come sempre. Kṛṣṇa si divertiva anche a stuzzicarlo. Una volta gli disse: «Ora raccontami di quella tua vita quando eri un verme e hai voluto evitare il carro di quel re». «Ma certo, siamo sempre attaccati al nostro corpo, anche quando siamo vermi…» disse Nārada. Sorrideva, ma un po' teso. Le storie che Kṛṣṇa preferiva erano quelle delle due vite in cui Nārada era stato trasformato in donna. «Anche se hai vissuto come donna e hai partorito decine di figli, prima di arrampicarti quella volta sui loro cadaveri per cogliere un mango, delle donne non hai mai capito niente…». «Può essere» disse Nārada. «Per esempio non capisco come tu faccia con tutte queste regine…». «Ma queste non sono *le donne*» disse Kṛṣṇa, improvvisamente cupo, e tornò a fissare la scacchiera.

Una sera Nārada si accorse che Kṛṣṇa aveva gli occhi lustri e tremava. «Che cos'hai, mio Signore?» disse [332] Nārada. «Mi ha preso una febbre» disse Kṛṣṇa. Il giorno dopo, Kṛṣṇa non si alzò dal letto. «Delira» sussurravano le ancelle. Passarono altri giorni e la febbre rimaneva violenta. Nārada stava solo nelle sue stanze, pensava già a ripartire, ma era preoccupato. Bussò alla porta un medico. «Il Signore Kṛṣṇa continua a delirare» disse. «Ha un solo desiderio. Dice che guarirà soltanto se qualcuno gli porterà la polvere attaccata ai piedi di certe donne. Ci chiediamo se il saggio Nārada, che conosce il mondo meglio di chiunque altro, può venirci in aiuto» concluse il medico, imbarazzato. «Certamente» disse Nārada. Non aveva mai rifiutato un incarico che aguzzasse la sua curiosità. Ed era curioso di tutto. «Farò il possibile» aggiunse.

Come prima mossa, chiese di essere introdotto dalle otto regine. Parlò con la sua molle e sottile eloquenza, con il tono di chi presenta una richiesta grave e nobile. Le regine si guardarono un attimo. Poi la prima parlò, per tutte: «Come potremmo? I nostri piedi sono fragranti di gelsomino. Passiamo il tempo a sorvegliare la purezza di ogni spicchio del nostro corpo. Non potremmo offrire al nostro Signore Kṛṣṇa nulla che non sia perfetto. Abbiamo persino dimenticato che cos'è la polvere». Nārada era sconcertato. Kṛṣṇa continuava a delirare. Nārada si presentò alle più nobili dame di Dvārakā, ripeté la sua richiesta, con voce vibrata e un po' inquieta. Nessuna accettò. Fare ciò che le regine si erano rifiutate di fare sarebbe stato sicuramente una sconvenienza imperdonabile. Non lo dissero, ma temevano per le loro teste.

Nārada tornò sconsolato al palazzo. Trovò il messaggio di un medico: «Il Signore Kṛṣṇa chiede se Nārada, che cerca in tutti i luoghi, ha cercato anche a Vṛndāvana». No, disse Nārada, a Vṛndāvana non [333] era stato. Si mise in cammino. Lasciò la città, incontrò capanne e animali. Il paesaggio diventava

sempre più solitario e incantevole. In una prateria circondata da alti alberi scuri, vicino alle acque della Yamunā, vide una macchia dai colori squillanti. Intorno pascolava una mandria. C'era silenzio. Avvicinandosi, si rese conto che la macchia era formata da varie figure accucciate, che mossero verso di lui. «Tu sei Nārada, tu hai visto Kṛṣṇa» gli disse una ragazzina dagli occhi penetranti, mentre altre gli si facevano intorno. Nārada teneva gli occhi bassi. Osservava tutti quei piccoli piedi nudi e sporchi. «Il Signore Kṛṣṇa è malato» mormorò. «Ha bisogno della polvere che sta attaccata ai piedi di certe donne». Le *gopī* non risposero neppure. Una si era tolta una pezza blu e tutte vi scuotevano dentro la polvere dei loro piedi. La grattavano anche con le unghie. Poi la prima offrì la pezza a Nārada. «Ecco. Dalla al nostro compagno di giochi. Se questa è una colpa, patiremo la pena. Siamo pronte. Siamo sempre pronte. Kṛṣṇa per noi è tutto». Nārada non disse parola. Si mise la pezza colma di polvere sulle spalle, come un fagotto, e si avviò di nuovo verso Dvārakā. Camminava assorto, con la testa bassa. Ora sembrava un pellegrino o un mendicante. A un tratto si fermò e si sorprese a dire a voce alta: «Kṛṣṇa, avevi ragione. Ora ho capito».

[337] L’epoca delle *gopī* rimase nel cuore di Kṛṣṇa come una polla d’acqua trasparente, velata dalle canne. Ora lo attorniavano persone che nulla sapevano della sua adolescenza di mandriano e riconoscevano in lui soltanto un sovrano maturo e accorto, dal corpo ancora vigoroso e il volto solcato da rughe sottili. Kṛṣṇa non parlava quasi mai di sé.

Si trovò un giorno in visita a Indraprastha, dove sua sorella Subhadrā era andata in sposa a Arjuna e gli aveva partorito un figlio. Per quel nipote Kṛṣṇa aveva celebrato i riti della nascita. Cominciava allora l’espandersi della calura. Arjuna disse: «Ho voglia di uscire dalla città e di bagnarmi nella Yamunā con le nostre amiche». Kṛṣṇa soggiunse: «Anch’io ho voglia di giocare nell’acqua della Yamunā con le nostre amiche». Si avviarono i preparativi. Alle prime luci, avanzò dalla porta di Indraprastha un corteo variegato. C’erano le serve, le ancelle, le dame, attorno a carri colmi di panieri fragranti.

[338] Celate fra i parasole, le due mogli di Arjuna, la maestosa Draupadī e l'incantevole Subhadrā, parlavano. Sembrava una migrazione di fanciulle. In mezzo a loro, verso la coda del corteo, c'erano soltanto due uomini, Kṛṣṇa e Arjuna. Anch'essi parlavano.

Giunsero sulle rive della Yamunā quando il sole era ancora basso. In un brusio trillante furono scaricate le provviste. Le ragazze stesero sull'erba stoffe candide e ricamate. Come esperti artigiani, innalzarono lievi padiglioni. L'acqua già scintillava. Dietro, la radura era orlata dalla massa scura della Foresta di Khāṇḍava, la Foresta di Zucchero Candito. Vibrava un'allegria totale. Già si levava il suono del flauto, della *vīṇā* e dei tamburelli. Alcune si erano tuffate nell'acqua, altre formavano crocchi nei padiglioni, altre disponevano i cibi. Ridevano, piangevano, si raccontavano segreti. Si videro Draupadī e Subhadrā che si toglievano monili e li cingevano al collo, ai polsi, alle caviglie delle prime che incontravano.

Kṛṣṇa e Arjuna non si facevano notare. Chiesero di appartarsi, seduti su due seggi intarsiati, sul limitare della foresta. Quando rimasero soli, non parlarono più. Un'espressione improvvisamente grave era scesa sui loro volti. A un tratto Kṛṣṇa si voltò verso le donne lontane: da lì appariva solo uno sciame di punti colorati, mobili e folli. Le voci e i suoni giungevano attenuati, come un fremito sul fondo. Non avrebbe mai più visto nulla di così delizioso nella sua vita. Anzi, quasi nulla di delizioso gli rimaneva da vedere. Arjuna non lo sapeva, non poteva saperlo, ma cominciava a sentirlo. Con lui non occorreva parlare. Nel silenzio, si preparava a uno sterminato orrore, di cui ignorava i dettagli.

Dal folto della foresta videro spuntare una figura alta, emaciata, eretta, dalla barba rossiccia e la pelle di oro fuso, che si intravedeva sotto la veste nera. Un [339] brahmano. Sembrava esausto e irato. Disse: «So chi siete. Io sono un brahmano vorace. Datemi cibo adatto a me». Kṛṣṇa gli chiese quale cibo potesse saziarlo. «Io sono Agni» disse il brahmano. «Nulla può saziarmi se non questa intera foresta. Non posso arderla da solo perché mi mancano le forze e Indra protegge questo luogo». Kṛṣṇa alzò gli occhi: vide che grasse nubi scure si stavano raccogliendo. Avrebbero dovuto battersi insieme contro il padre di Arjuna e sovrano degli dèi. Kṛṣṇa segretamente se ne compiacque. «Come può essere che Agni non riesca a bruciare?» chiese Kṛṣṇa. «Potrei, ma soltanto se mi aiutate. È una triste storia. Un sacrificio forsennato. Un re tracotante e temerario mi ha nutrito di burro fuso per dodici anni. Voleva scalare il cielo con il suo sacrificio. Così mi ha fiaccato. Ora desidero piante e carne. La mia bocca è nauseata di quel burro. Ora voglio solo cibo selvaggio. Guardo questa foresta e non riesco a intaccarla. Per sette volte ho appiccato il fuoco, per sette volte elefanti e Nāga lo hanno estinto. Indra rovesciava cateratte dalle nubi. Ma posso offrirvi armi invincibili. Ne avrete presto bisogno» disse Agni, accennando un sogghigno. L'arco Gāṇḍīva si lasciò stringere dalle mani di Arjuna. In quelle di Kṛṣṇa comparvero il disco e la mazza.

Il brahmano tornò allora a essere fuoco. Strisciava nell'erba verso la foresta. Fu subito una vampa immane, uno schianto e un turbine. Arjuna e Kṛṣṇa si erano appostati, immobili, ai capi opposti della radura. Grida altissime di bestie si mescolavano al crepitare. Correvano a frotte gli animali verso la radura, con l'occhio disperato. Elefanti, antilopi, scimmie, bufali, farfalle, tigri, talpe, demoni, capre, serpenti, scoiattoli, uccelli variegati. Arjuna li trafiggeva a uno a uno, i più feroci e i più innocui, gli enormi e i minuscoli, sfilando frecce dalle sue due faretre inesauribili. [340] A ogni freccia che scoccava sentiva con uguale intensità l'insensatezza e la necessità del suo gesto. Quante volte ancora avrebbe dovuto uccidere? E in fondo ogni altra uccisione, anche la più giustificata e ineccepibile, sarebbe stata simile al massacro di quelle bestie che fuggivano un'altra morte. L'insensatezza era abbagliante, la necessità solo un filo, ma durissimo, che lo teneva legato a Kṛṣṇa, a quell'amico in cui confidava talmente che a volte lo avvertiva agire dentro di sé, insediato in una cella che a tratti si apriva. Anche ora, mentre sfilava le frecce, la mano di Arjuna era un guanto dentro cui si tendeva la mano ferma di Kṛṣṇa. Intanto, dalla parte opposta della radura, Kṛṣṇa continuava a colpire, come una statua meccanica. Ben pochi animali sfuggivano al suo disco affilato, che subito tornava a lui. Ma invano: subito venivano abbattuti dalla sua mazza. Davanti non c'era più nulla, se non la fiamma divorante.

Attoniti, gli dèi si schierarono nel cielo a guardare. «Perché Agni brucia questi esseri? È questo il segno che il mondo sta per finire? Forse la Giumenta Sottomarina sta sollevando la testa?» dissero, rivolti a Indra. «E perché proprio Arjuna, tuo figlio, deve aiutare il mondo a consumarsi? Perché lasci distruggere questa foresta, che hai sempre protetto?». Indra non rispose. In silenzio, scatenò le acque. Precipitavano compatte, in liquide muraglie. Ma, giunte vicino alle fiamme, evaporavano. Le frecce di Arjuna oscuravano il cielo e ferivano le gocce. Copriva ormai la radura un tappeto di corpi piagati. Qua e là si ammucchiavano in tumuli. Disegnavano le frange del cibo di Agni, lo zucchero candito, rovente, di cui era ghiotto. La foresta continuò ad ardere per sei giorni. Non cessò mai il suono delle agonie invisibili. Sempre meno numerosi erano gli animali o i Dānava che uscivano allo scoperto. Poi lo stridio a poco a [341] poco si attenuò. Si avvertiva ancora qualche tonfo, remoto – e il turbine sibilante delle fiamme.

Agni riapparve davanti a Arjuna, sazio, lucente, dopo aver ingoiato flutti di grasso e di midollo. Ringraziò i due complici e li congedò: «Andate dove vi piace». Ci fu un attimo di improvviso silenzio, subito rotto da un frullo leggero. Kṛṣṇa, Arjuna, Agni alzarono gli occhi. Videro quattro piccoli uccelli che si levavano verso il cielo. Gli unici esseri sopravvissuti. Erano i quattro Veda.

Arjuna e Kṛṣṇa tornarono ad abbassare gli occhi, impassibili, sulla foresta calcinata. Dietro di loro, una distesa opaca e grigia sino alle rive della Yamunā.

Schierate in piedi, le fanciulle e le dame che li avevano scortati li guardavano. Formavano un nastro, sul viso e sulle vesti di tutte si era posata una pellicola di cenere. Nulla rimaneva dei padiglioni, abbattuti dal vento.

Fu questo il preannuncio della guerra fra i cinque Pāṇḍava e i loro cugini Kaurava. Kṛṣṇa e Arjuna sedettero a lungo sulle rive della Yamunā, soli, guardando l'acqua che scorreva. Poi tornarono indietro a Indraprastha, come vagabondi, senza scambiare parola.

Mentre la Foresta di Khāṇḍava ardeva, Arjuna ricordava il crepitare di un altro rogo, recente, dove sarebbe dovuto morire egli stesso, con i suoi quattro fratelli, secondo il disegno dei cugini Kaurava. Il rogo della casa di lacca. Casa funesta, elegante, leggera, che li aveva ospitati per un lungo periodo di festa, a Vāraṇāvata. Anche lì il burro fuso. Quell'odore penetrante, stucchevole si mescolava all'odore [342] della canapa, del sughero e della canna nelle quattro grandi sale. Di burro erano state spalmate le colonne sottili, perché bruciassero meglio.

Con accenni enigmatici lo zio Vidura aveva fatto intravedere l'inganno. Allora i Pāṇḍava si erano scavati un cunicolo da talpe. Ogni notte si calavano nel nascondiglio, con le armi, e vegliavano. Per mesi aspettarono l'occasione per fuggire lasciando credere di essere periti nel rogo. Cinque ignari Niṣāda, ebbri, e la loro madre, affondati tra i cuscini, non ebbero neppure il tempo di accorgersi che le fiamme divampavano, una notte. Le loro sagome carbonizzate diedero ai Kaurava la sicurezza che gli esecrati cugini Pāṇḍava non sarebbero più stati un intralcio.

Correvano nella notte, i Pāṇḍava e la loro madre Kuntī, come bestie braccate. Sbucando dal cunicolo, si gettarono verso la foresta, mentre si attenuava il bagliore del rogo alle loro spalle. Gli alberi erano scossi da folate rabbiose. La tensione di un anno di veglia obbligata e tormentosa si stava sciogliendo. Ma non osavano pensare di essere liberi. Soltanto Bhīma, al centro, abbatteva ogni ostacolo. Si sentivano i tronchi schiantati al suo passaggio. Vide gli altri nell'affanno. Allora si caricò Kuntī sulle spalle, con dolcezza. Agguantò i gemelli, Nakula e Sahadeva, poi Arjuna e Yudhiṣṭhira, stringendoli sotto le braccia. E avanzò ancora, come una montagna animata. Era lui il vento di tempesta che abbatteva le piante e apriva una via nella tenebra.

Da quando erano nati, i cinque fratelli Pāṇḍava, che soltanto nel nome erano figli di Pāṇḍu, poiché ciascuno di essi ospitava la «porzione», *aṃśa*, di un [343] dio, in quanto procreati da dèi diversi nel ventre di Kuntī (e di Mādrī) – Yudhiṣṭhira da Dharma, Bhīma da Vāyu, Arjuna da Indra, i gemelli Nakula e

Sahadeva dai gemelli Aśvin –, da quando erano nati, i Pāṇḍava avevano avvertito una tensione maligna fra loro e i cugini Kaurava. Si battevano nei giochi ed era come se si battessero a morte. Così aggrovigliata era la loro comune ascendenza che nessuna certezza si imponeva su chi sarebbe stato, un giorno, il legittimo sovrano di Hastināpura. Troppo disparate erano le teorie che circolavano per fondare la legittimità. E tutte potevano rivendicare una qualche ragionevolezza.

Quando i Kaurava prepararono la trappola della casa di lacca, perché un giorno vi bruciassero vivi i cugini, i Pāṇḍava non si stupirono. «E ora» pensò Arjuna mentre bruciava la Foresta di Khāṇḍava «un altro rogo. Per uccidere centinaia di animali disperati ho dovuto battermi contro mio padre Indra. Per un'impresa che molti giudicherebbero disonorevole ho avuto in dono l'arco Gāṇḍīva, che avevo sempre desiderato. Perché si formasse un deserto di cenere ho agito per la prima volta insieme a Kṛṣṇa, mio compagno perenne. Se tutto questo mi appare insensato, dev'essere perché ha troppo senso».

Vista da lontano, la guerra che si annunciava fra i Pāṇḍava e i Kaurava poteva apparire molto simile al massacro degli animali che fuggivano dalla Foresta di Khāṇḍava. Avrebbe travolto i ranghi e i rancori, nella fuga e nella morte. Kāla, Tempo, aveva fretta di chiudere un eone. La guerra era soprattutto un pretesto per facilitargli il compito. Non tanto quel giorno, mentre tendeva infaticabile l'arco di fronte alla foresta divampante, ma più tardi, negli anni, [344] Arjuna si domandò sempre perché quella carneficina era avvenuta. E in che senso era avvenuta «per il bene dei mondi». Uccidere i propri parenti era in fondo molto più agevole da giustificare. Ma quegli animali che abbandonavano la foresta in fiamme? Perché? Arjuna non ebbe mai risposta. Ogni volta rivedeva Kṛṣṇa, con il disco micidiale e la mazza che colpivano senza remissione. Poi ricordava quando si era fatto avanti Indra, suo padre, umiliato dalle frecce del figlio, e aveva offerto con gesto magnanimo una grazia a Kṛṣṇa. Un dio sovrano, ma di una sovranità antiquata, offriva la grazia a un re, che però era un dio sovrano sui sovrani. Al momento Arjuna non si era neppure accorto della stranezza quasi beffarda di ciò che stava accadendo. Ricordava però chiaramente quale grazia aveva chiesto Kṛṣṇa: l'amicizia di Arjuna, per sempre.

L'occasione che aveva fatto incontrare per la prima volta Kṛṣṇa e Arjuna era stata offerta da Draupadī, principessa dei Pañcāla, il popolo del Cinque e delle Bambole. Nata dal fuoco sacrificale, aveva il colore scuro, quasi nero (perciò la chiamavano Kṛṣṇā) dei ceppi carbonizzati. Profumava di loto blu. Per lei il padre, il re Drupada proclamò uno *svayaṃvara*, la cerimonia della scelta dello sposo. I pretendenti dovevano competere nel tiro con l'arco. Camuffati da brahmani, ospiti di un vasaio, i Pāṇḍava si preparavano alla sfida. Per quindici

giorni si susseguirono festeggiamenti sontuosi e sfibranti. Nessuno ancora aveva visto Draupadī. Il sedicesimo giorno la principessa si mostrò nell'arena, ornata di una ghirlanda d'oro che spiccava fra la pelle brunita e la veste candida. I pretendenti si alzarono insieme, gridando: «Draupadī sarà mia». Centinaia di orecchini [345] scintillarono al sole. Nel pubblico degli ospiti c'era anche Kṛṣṇa, alla testa dei Vṛṣṇi. Unico nella folla, riconobbe subito i Pāṇḍava, mescolati fra i brahmani. E, fra i Pāṇḍava, fissò lo sguardo su Arjuna. Quanto a lungo erano rimasti aggrappati su rami opposti dell'*aśvattha* che attraversa i mondi, quanto a lungo avevano navigato insieme alla deriva sulle acque sterminate, quanto a lungo (mille anni?) erano rimasti seduti in quella nicchia di roccia a Badarī, uno con la gamba destra piegata, l'altro con la sinistra, mentre sul fondo si udiva lo scrosciare di un fiume. Ora si sarebbero conosciuti come uomini persi nella folla degli uomini. Intanto gli altri principi avevano fallito. Kṛṣṇa vide Arjuna tendere l'arco con la sinistra, lentamente. Pensò: «Non la foresta, ma l'albero. Non l'albero, ma l'uccello. Non l'uccello, ma la testa. Ora…». Ci fu un grido altissimo. Il bersaglio: trafitto. Draupadī fissava radiosa Arjuna. Aveva già scelto colui che l'aveva conquistata. Avanzò verso di lui con un serto di fiori bianchi.

Fu breve il tempo in cui Draupadī poté sentirsi sposa di colui che aveva scelto: Arjuna. Sapeva di essere entrata in una singolare famiglia, con quei cinque fratelli così diversi e articolati come le dita di una mano. Tutti la incantavano ma, se guardava Arjuna, di null'altro aveva bisogno. E subito si giustapponevano gli altri: Yudhiṣṭhira, grave, autorevole, con qualcosa di tetro sul fondo; Bhīma, che chiamavano Ventre di Lupo e sembrava una torre; Nakula e Sahadeva, i gemelli, due purosangue. «Chi li tiene insieme? La madre, Kuntī» pensò Draupadī. Paventava il momento in cui l'avrebbe incontrata.

Uscirono dalla città. Draupadī calcava le orme di Arjuna e fantasticava la nuova vita. Non sapeva che [346] non avrebbe mai più ritrovato quell'euforia e quella leggerezza. C'era un intrico di canne. I piedi affondavano nella melma. Chi li incrociava pensava che fossero un gruppo di pellegrini. Arjuna camminava in testa. Voleva essere il primo ad annunciarsi alla madre. Sbucò dal folto davanti a una casa bassa, circondata di orci. Entrarono in una stanza vasta e buia, dove si avvertiva una presenza. «Madre, guarda che ti abbiamo portato…». Kuntī non alzò neppure gli occhi verso la porta inondata di luce e mormorò: «Spartitela fra voi». Intendeva dire: l'elemosina. Ma la parola della madre è inappellabile: così Draupadī diventò sposa di tutti e cinque i fratelli, spartita equamente. Una ciotola di riso, inesauribile. Quando giunse la notte, si distese ai piedi di quei cinque uomini che conosceva appena, come un cuscino.

Stabilirono quanto a lungo e in quale successione Draupadī avrebbe convissuto con ciascuno dei fratelli. Aggiunsero una sola regola: se uno dei Pàṇḍava avesse

sorpreso Draupadī da sola con un altro di loro, si sarebbe dovuto allontanare nella foresta, per dodici mesi. Questo accadde a Arjuna.

Aveva interrotto il coito di Yudhiṣṭhira e Draupadī irrompendo nella stanza per prendere le armi che stavano accanto al letto. Era stata una violazione consapevole. Altrimenti avrebbe dovuto rinunciare a difendere un brahmano inerme che gli chiedeva aiuto. Yudhiṣṭhira tentò di trattenere il fratello, citando argomenti capziosi che avrebbero permesso di aggirare la punizione. Ma fu Arjuna a insistere. Voleva scoprire che cosa significa essere solo per il mondo. Staccarsi dai fratelli, dai cugini, dalla madre. E anche da quella sposa mirabile, che non poteva quasi avvicinare. Cercava qualcosa di esotico e inusitato: incontrare [347] l'esperienza, qualsiasi esperienza, esporsi al caso.

I malevoli dissero che nessuno aveva visitato tanti luoghi santi e tante donne belle nell'Isola della Jambū come Arjuna nei suoi mesi di vagabondaggio. Errava come uno dei tanti *brahmacārin*, studenti del *brahman*, devoti alla purezza e alla castità. Si bagnò nelle acque dell'Utpalinī, dell'Alakanandā, della Kauśikī, della Gayā nonché della Gaṅgā, dove Ulūpī, figlia del re dei Nāga, delirando di desiderio lo trascinò sott'acqua. Arjuna superò i suoi scrupoli quando Ulūpī lo convinse che soltanto il coito con lui avrebbe potuto salvarla. E d'altra parte si era subito rassicurato appena aveva visto che, anche sul fondo del grande fiume, nel palazzo dei Nāga si celebravano i riti davanti al fuoco brahmanico. Non disse, ma pensò, che il *dharma* non sopravvive se non è alleato con i Nāga. Dietro l'ostilità visibile, fra lo spirito e il serpente vige il più antico dei patti. E poi era anche curioso di passare una notte di amori liquidi con una fanciulla-serpente. Sempre nell'acqua gli sarebbe capitata un'altra avventura. Si trovava un giorno a lottare a morte con un coccodrillo, nei pantani dell'estremo sud. Vide trasformarsi la bestia orripilante, stretta fra le sue braccia, in un'Apsaras, che subito gli rivolse la parola: «Siamo cinque, belle e altezzose, irriverenti e maledette da un asceta. Io mi chiamo Vargā. Aspettavamo te per riscattarci…». «Fra le sue mani anche un coccodrillo si trasforma in una fanciulla» non mancarono di chiosare, ancora una volta, i malevoli, quando questa storia cominciò a passare di bocca in bocca.

[348] Nel suo peregrinare Arjuna era giunto sulle rive dell'oceano occidentale. Kṛṣṇa lo ritrovò a Prabhāsa. Si abbracciarono e si sedettero nella foresta. In fondo non avevano ancora mai parlato da soli. All'inizio Kṛṣṇa chiese a Arjuna: «Perché stai facendo il giro dei luoghi santi?». E Arjuna raccontava. Potevano sembrare amici che si scambiano storie dopo una lunga separazione. Ma Arjuna si accorgeva, e voleva accorgersene con studiata lentezza, che Kṛṣṇa era lo sguardo che guardava il suo sguardo, la mente sul fondo della sua mente, che già sapeva tutto quello che Arjuna tentava di sapere. Con quel compagno,

visibile o invisibile, tutta la sua vita mutava. Non sarebbe più bastato essere un guerriero che eccelle nel tiro con l'arco. E neppure battersi per il *dharma*, per la Legge. Prima ancora, occorreva che la mente si schiudesse e divaricasse in quei due fuochi. Un senso di quiete, non somigliante ad alcun altro, si spandeva in Arjuna: ora sapeva che, qualsiasi cosa facesse, Kṛṣṇa non avrebbe mai fatto nulla contro di lui, anche se si sarebbe contrapposto – e quanto spesso – al suo pensiero, al suo sguardo, alle sue parole. Ora le parole di Arjuna suonavano sempre più spaziate, come se negli intervalli egli si riassorbisse nell'altro che lo guardava in silenzio. Kṛṣṇa lo interruppe: «Andiamo sul monte Raivataka. C'è una grande festa, con attori e danzatori».

La montagna era illuminata dalle torce come una immensa sala. La gioventù dei Vṛṣṇi sciamava, ostentando ghirlande e braccialetti. Arjuna si aggirava curioso, ilare, seguito da Kṛṣṇa. A un tratto vide Subhadrā e si fermò, irrigidito nella calca. Era la bellezza stessa. Ma anche qualcos'altro: era un essere fausto. Il tempo si apriva dinanzi a lei. Dietro le [349] spalle, Arjuna udì la voce insinuante e pacata di Kṛṣṇa: «Come mai un asceta possente come te, avvezzo alla foresta, si fa subito rimescolare dall'amore? Quella è Subhadrā, mia sorella».

Ora tutto avveniva rapidissimo. Arjuna disse: «Se la guardo, la terra mi sorride». Kṛṣṇa aveva già assunto la sua espressione raccolta, riflessiva, come quando parlava dell'arte del governo. Disse: «Per uno *kṣatriya* la regola raccomanda lo *svayaṃvara*. Ma la scelta dello sposo non è mai del tutto sicura. Un altro potrebbe esserti preferito. Però uno *kṣatriya* può anche ricorrere al ratto. Anche questo è ammesso. Rapisci la bella Subhadrā. Questo è il mio consiglio. Di tutto il resto mi curerò io».

Alla fine dei dodici mesi Arjuna si presentò ai fratelli e a Draupadī. Subhadrā era accanto a lui, splendente in una veste di seta rossa. Draupadī guardò Arjuna e disse: «Quando si disfa un carico, è il nodo più vecchio che si scioglie per primo». Arjuna provò a replicare, come per dovere. Sembrava che Draupadī non lo udisse, dura e superba.

Qualche tempo dopo, Arjuna si ripresentò a Draupadī con Subhadrā. L'aveva fatta vestire da *gopī*. Se possibile, era ancora più bella. Si rifrangeva in lei una remota felicità: quella dei primi anni del fratello, di Kṛṣṇa. Questa volta, fu Subhadrā a rivolgersi a Draupadī. Disse: «Sono Subhadrā, la tua serva». Draupadī le sorrise: «Che almeno tuo marito non abbia rivali…» disse. Subhadrā aggiunse, con voce fervida: «Che sia così…». Da allora non ci furono screzi fra le due donne. Pochi mesi dopo Subhadrā partorì Abhimanyu.

[350] Nel cielo di Indra non vi era mai stata tanta curiosità come quando Arjuna fu sul punto di giungervi. «Il figlio! Il figlio! Il prediletto!» si sentiva mormorare. Intanto Arjuna si guardava intorno, fra i picchi, le morene e le valli oscure, blu dello Himālaya, dove aveva scoperto il terrore e la solitudine assoluta. Ora salutava le montagne, grato e commosso. «Ho vissuto felice tra voi…» diceva. «Qui ho scoperto il *tapas* e l'ho praticato finché le foreste non hanno cominciato a fumare. Qui sono rimasto immobile per mesi, mangiando il vento. Qui mi sono passate davanti agli occhi innumerevoli creature effimere, prive di *karman*, che obbediscono soltanto a un imperativo: "Vivi! Muori!". Qui mi sono battuto con un cacciatore selvaggio che ha fatto di me una polpetta sacrificale imbrattata di sangue prima di consegnarmi l'arma che vince ogni arma, la testa tagliata di Brahmā, che può essere scagliata con il pensiero, con lo sguardo, con la parola o con l'arco». Continuava a enumerare episodi della sua vita solitaria, con puntiglio. Non sembrava neppure che il cielo lo attraesse.

Fu allora che l'auriga Mātali irruppe dalle nubi con lo stendardo Vaijayanta issato, di un azzurro profondo, e il carro chiomato di serpenti. «Tuo padre ti chiama…» disse. «Vuole che tutti i Celesti ti accolgano…». Mentre il carro si innalzava con lui, Arjuna riconobbe migliaia di altri carri che vagavano nell'aria. Emettevano luce – e già sole e luna sembravano superflui. Màtali glieli indicava come una guida, precisando i nomi di coloro a cui appartenevano. Per lo più antichi sapienti, dei quali Arjuna aveva udito a malapena il nome. Si rese conto che si avvicinava alla residenza divina quando si profilò un vasto elefante bianco, con quattro zanne. «Deve essere Airāvata…» pensava Arjuna e già si spalancava ai suoi occhi Amarāvatī, la città di Indra. Schierata ad [351] attenderlo, una folla clamorosa e variegata. Più che gli dèi, che riconobbe a poco a poco, lo colpivano le moltitudini dei Gandharva e delle Apsaras. Forse ancora più belli degli dèi, leggeri, vibranti, futili, quegli esseri sembravano gli aborigeni del cielo. Poi vide il padre, sotto un alto ombrello bianco, celato da un ventaglio che spandeva profumo. I canti dei Gandharva turbinavano frenetici, mentre le Apsaras oscillavano lentamente sui fianchi. Nessuno aveva mai avvertito tanta tenerezza nello sguardo di Indra. Si avvicinò a Arjuna, gli prese una mano, lo carezzò sulle guance e sulle lunghe braccia. La palma aperta del re degli dèi svelava le cicatrici lasciate dalla folgore, mentre la avvicinava, con gesto cauto e quasi incredulo, al torso di Arjuna e insieme respirava l'odore della sua testa. Poi Indra guidò il figlio verso il trono, dove sedette accanto a lui. Fu quello, forse, il primo momento di beatitudine illesa, per Arjuna. Nulla gli era richiesto. Sollevato il peso del dovere. Il cielo era uno spettacolo allestito per quel giorno.

Guardava i Gandharva affaccendarsi con bacili colmi d'acqua, per lavargli i piedi, perché si rinfrescasse dopo il lungo viaggio. Lo sguardo di Arjuna percorreva il cerchio fremente delle Apsaras. Chiese i loro nomi, bisbigliando a Mātali, che gli era rimasto vicino. Mātali elencò: «Ghṛtācī, Menakā, Rambhā, Pūrvacitti, Svayaṃprabhā, Urvaśī, Miśrakeśī, Ḍuṇḍu, Gaurī, Varūthinī, Sahā, Madhurasvarā…». E continuava ancora. Arjuna non riusciva a seguirlo. Alcuni di

quei nomi evocavano storie che aveva ascoltato da bambino, di principesse, *ṛṣi*, guerrieri, cacciatori. Ma quelle eroine sembravano tornate nei ranghi di un corpo di danzatrici, come se insieme formassero una sola storia, un solo volto, paghe di rifrangersi e scintillare. «Dovrò imparare a riconoscerle…» pensava Arjuna. E con lo sguardo continuava [352] a percorrere, instancabile, quei volti, quei corpi. Nella loro esultanza, nel loro fulgore, gli occhi che incontrava avevano qualcosa di vacuo, indifferente, come di pietre incastonate. Anche i seni ondosi, sorretti da corpetti di perle, anche i fianchi morbidi: sembravano dipinti. Finché gli occhi di Arjuna furono costretti a fermarsi su quelli di un'Apsaras fra le tante. «Zigomi alti, come i miei» pensò. E si accorse che il suo sguardo affondava in quegli occhi remoti, fermi, come in un lago. «Chi è quell'Apsaras dagli zigomi alti?» chiese a Mātali. «È Urvaśī» disse l'auriga.

«Che fare in cielo?» si domandava Arjuna nelle sue stanze, mentre il suo pensiero già tornava ai fratelli abbandonati. «Si ricevono armi in dono» gli avrebbe risposto, poco dopo, suo padre. Indra lo addestrò nell'uso del *vajra*, della folgore. «Ma non è tutto» disse. «Ora dovrai anche imparare quelle danze e quei canti che gli uomini ignorano». Accennò a un Gandharva che lo seguiva. «Questo è Citrasena. Sarà tuo amico e maestro. Affidati a lui».

Ormai Arjuna sapeva cantare e danzare come usa nel cielo di Indra e gli uomini non sanno. Si esercitava ogni giorno, fra i Gandharva e le Apsaras. Ma non era tranquillo. Pensava sempre ai suoi fratelli randagi e offesi, sulla terra. Citrasena lo capiva e abilmente lo distoglieva. «Come si chiama quell'Apsaras che è appena passata e ci ha guardati di sbieco?» chiese un giorno Arjuna. «È Urvaśī» rispose Citrasena. Mentre pensava: «Nessuna più di Urvaśī potrà trattenere Arjuna nel cielo». Citrasena andò subito da Indra a riferire. E venne incaricato di agire da intermediario perché Arjuna e Urvaśī diventassero amanti.

[353] Urvaśī lo accolse come se già le fosse nota la missione disposta da Indra. «Citrasena, non occorre che parli molto. Ho visto la bellezza di Arjuna. E tu sai che amo gli uomini» disse con un sorriso senza gioia. Poi, con voce più bassa, come parlando a se stessa: «Sono tenuta ad amare gli uomini…». Già quella sera, fragrante di pasta di sandalo, accompagnata dal flebile tinnire delle cavigliere, appena ebbra, Urvaśī si presentò nelle stanze di Arjuna. Non fu delizia, ma una nuova specie di terrore a invaderlo. Senza riflettere, abbassò gli occhi. E sussurrò parole di ossequio. Urvaśī disse, con la sua voce di contralto: «Quando tu sei arrivato e ti circondavano a centinaia gli esseri celesti, tu mi hai guardata una volta, con il tuo sguardo che non cede. Ho ricordato quello sguardo. Lo conosco da centinaia di anni. Poi Citrasena è venuto a visitarmi e ha detto che anche tu lo avevi ricordato. Ora sono qui…». Mentre Urvaśī parlava,

Arjuna era sempre più terrorizzato. Come un bambino, si tappava le orecchie. Poi disse: «È vero che ti ho guardata. Ma poi ho capito: tu sei la madre della dinastia lunare. E io sono l'ultimo tra i figli della dinastia lunare. Tu sei mia madre. Come potrei toccarti?». Lo sguardo di Urvaśī era dolente e freddo. Disse: «Noi Apsaras non conosciamo legami. Il nostro regno è l'emozione. Aborriamo l'utilità. Eppure, se conoscete il fuoco sulla terra, è soltanto perché un giorno lontano ho abbandonato colui che mi desiderava ed era tuo progenitore. Il fuoco fu sprigionato dalla mia assenza. Brucia ancora. Brucerà sempre. Questa volta, sono io che inseguo te. Non scacciarmi». Arjuna si era irrigidito: «Ti devo soltanto rispetto». Urvaśī era livida, ora. «Tu oltraggi una donna che tuo padre ti ha offerto. Respingi una donna che ti desidera. Allora vivrai come una donna [354] fra le donne e danzerai con loro. Di null'altro sei degno». Poi Urvaśī sparì nella notte.

Urvaśī si spogliava come una sonnambula, ancora tinta dal pallore dell'ira. Qualche sillaba sprezzante fra le labbra. Poi si distese sul letto e ritrovò quell'espressione che molti ammiravano e dicevano appartenere solo a lei: di immensa distanza e tristezza. Pensava: «Eppure nessuno come Arjuna somiglia a Purūravas». Poi ancora una volta, come innumerevoli altre volte era avvenuto, per centinaia di anni, si ritirò nel lago del ricordo.

Appena Urvaśī fu scomparsa, Arjuna provò dispetto verso se stesso. Sapeva che non avrebbe mai più rivisto quella bellezza prodigiosa. E perché essere così ligio e intimorirsi di fronte a un'antenata di quindici generazioni prima? Eppure aveva sentito un richiamo imperioso a non toccarla. Mentre pensava questo, teneva una mano sulla coscia destra. Avvertì qualcosa sotto i polpastrelli, come una antica ferita. E il lampo di una scena che non riusciva a situare nel tempo, nello spazio. Due giovani, quasi identici, seduti su un cuscino di roccia. Aria tersa, specchiante. Sul fondo, un fragore di acque. Intorno, un turbine di profumi, di Apsaras. Ma i due giovani rimangono impassibili. A un tratto, uno si batte sulla coscia. Una minuscola figura femminile, perfetta, adorna, ne usciva. Poi diventava più grande e puntava verso il cielo. La riconosceva. Mormorò: «Urvaśī, tu dalla coscia, *ūru*... Tu sei anche mia figlia...». Ma non riuscì ad articolare quel pensiero e cadde nel sonno.

[355] Arjuna visse per un anno da eunuco alla corte di Virāṭa. I capelli gli cadevano sulle spalle, fra i riccioli rilucevano lunghi orecchini. I polsi erano stretti da bracciali d'oro incrostati di madreperla. Le braccia coperte per nascondere le cicatrici provocate dall'uso dell'arco. Virāṭa non gli credette quando lo vide. In quell'essere vistosamente femminile riconosceva il guerriero.

Anzi, nella sua sventatezza senile, si offrì di cedergli il regno, ignorando suo figlio. Ma Arjuna insisteva: «Sono un eunuco. Voglio soltanto insegnare musica e danza a tua figlia Uttarā».

Quell'anno fu un'ebbrezza sottile, continua e una prova durissima, snervante. La sera, Arjuna raccontava storie di mostri, principesse e guerrieri a un crocchio di fanciulle che lo adoravano come soldati. Il giorno lo trascorreva nel padiglione delle danze. Il regno di Virāṭa era opulento e torbido. La vita seguiva un passo fisiologico, ignaro dello spirito. Arjuna vedeva esclusivamente fanciulle che imitavano i suoi gesti. Il tormento fu Uttarā. Arjuna si ripromise subito di non sfiorarla mai. Eppure avevano l'impressione di aderire costantemente, come quando Arjuna cantava e Uttarā gli sovrapponeva la sua voce. «Uttarā, Uttarā…» si scopriva a mormorare Arjuna nelle lunghe stasi pomeridiane, immerso nell'aria vischiosa come in un liquido amniotico. «L'Estrema, l'Ultima, Colei-che-viene-dal-nord, Colei-che-fa-attraversare, Uttarā, Uttarā…». Sapeva che sulla principessa sua allieva non poteva far altro che delirare. E la immaginava come una creatura discesa dall'Uttarakuru, quella terra che nessuno aveva calcato e di cui da sempre si favoleggiava, quadrata, all'estremo nord. Nei suoi vagabondaggi era giunto a sfiorarla. Ora che Arjuna conosceva le profondità marine nonché il cielo di Indra, e ne era sazio, soltanto in quel nome si addensava l'ignoto. E rammentava [356] anche una delle tante storie dell'Uttarakuru che aveva udito da ragazzino, senza farci molto caso – e ora gli tornava, irreprimibile. La storia di due amanti che nascevano e anche morivano insieme, abbracciati. Dopo undicimila anni – e quei mille anni finali lo intrigavano. Allora uno stormo di uccelli Bhāruṇḍa, dai becchi possenti, sollevava i loro corpi e li depositava in vaste caverne montane. Di loro non rimaneva traccia né memoria alcuna. Ed era questo – non l'immensa durata della vita – che lo esilarava, come se per un attimo deponesse il fardello della guerra incombente, del *dharma*, dei fratelli, della memoria che era d'obbligo lasciare. Ripeteva, ammaliato: «Undicimila anni di vita e nessuna traccia».

Ancora più torturante fu quel periodo per Uttarā. Quasi ancora una bambina, stava per uscire dal bozzolo dei suoi amanti invisibili. «Il primo ad averla fu Soma, poi venne il Gandharva. Il terzo sposo fu Agni, quarto è colui che è nato dall'uomo». Non vi è, per la mente femminile, uno stato senza amanti. Ma una loro successione, dove il figlio dell'uomo può giungere soltanto come quarto. Senza saperlo, Uttarā aveva convissuto con Soma, con il Gandharva, con Agni. Ora aspettava un uomo, un uomo qualsiasi. E lo trovò in Arjuna, in quell'eunuco che le insegnava a cantare, le trasmetteva la voce come un brivido e si ritraeva da ogni contatto. «Tu sei più imprendibile di un Gandharva, più lontano di tutti gli dèi, ma io sono in te, modulata nella tua voce…» mormorava Uttarā, singhiozzando felice.

Allora Arjuna capì fin dove – molto lontano – si spingeva la vendetta di Urvaśī. Se l'aveva rifiutata, [357] come fosse sua madre, ora doveva anche rifiutare Uttarā, come fosse sua figlia. Arjuna ricordò certe parole che Kṛṣṇa aveva detto una volta, in fretta: «Anche le maledizioni che subiamo dovranno servirci». E lentamente elaborò un piano. C'era qualcosa in Uttarā che andava oltre la bellezza. Qualcosa che era l'oltre. I suoi pori emanavano un sentore inaudito, salmastro, contrassegno clandestino della traghettatrice verso un altro mondo, successivo a quello che stava per essere inghiottito. Così Arjuna si adoperò perché Uttarā diventasse sposa di suo figlio adolescente, Abhimanyu. Così avrebbero continuato a guardarsi come amanti e a non sfiorarsi. Da Uttarā sarebbe nato l'ultimo della stirpe dei Pāṇḍava: Parīkṣit, che nacque morto ma venne riportato alla vita da Kṛṣṇa. Divenne poi padre di Janamejaya, colui che per la prima volta udì raccontare le vicende della sua stirpe: il *Mahābhārata*.

Janamejaya fu un sovrano estremo. In lui si tendevano fino quasi a spezzarsi le potenze del sacrificio e del racconto. Fu Janamejaya a celebrare il sacrificio dei serpenti, che era piuttosto un tentativo di sterminio. Fu Janamejaya a istigare Vaiśampāyana a farsi raccontare la storia del *Mahābhārata* da Vyāsa, perché Vaiśampāyana la raccontasse poi a Janamejaya stesso e ai numerosi brahmani che partecipavano al sacrificio dei serpenti. Lo sterminio dei serpenti doveva compiersi alternandosi con la storia dello sterminio degli eroi. L'uno spiegava l'altro. L'uno convergeva nell'altro. E l'uno e l'altro fallivano, perché lasciavano un resto, un residuo: Janamejaya stesso, ultimo sopravvissuto della stirpe degli eroi, che perseguiva furiosamente lo sterminio dei serpenti, ma non riusciva, perché anche questa volta un serpente [358] si salvava – nel momento stesso in cui stava per cadere nel fuoco. Era Takṣaka, primo nemico di Janamejaya, già sopravvissuto al rogo della Foresta di Khāṇḍava. Tanto basta perché le storie proseguano, perché si mescolino con altri sacrifici, con altre guerre, con altri stermini, perché la coppia dei sovrani intrecciati, il re e il serpente, continui a propagarsi. Finché non torneranno a scivolare sull'acqua, l'uno riverso sull'altro, il dio e il serpente, Viṣṇu e Śeṣa.

Janamejaya e i suoi tre fratelli stavano accucciati durante un *sattra*, uno di quei sacrifici interminabili nel corso dei quali gli officianti devono anche strisciare. Poggiavano sul suolo del Kurukṣetra, che tre generazioni prima si era inzuppato del sangue dei loro parenti, di ogni ramo. E molte generazioni prima era stato calcato dagli dèi, che vi avevano celebrato altri sacrifici, prima di fuggire verso il cielo. Era un giorno pesante, di aria ferma. I quattro fratelli si guardarono, oppressi. Si avvicinò un cane, un randagio. Era timido, avanzava appena. Non solo non osò puntare verso le offerte che stavano al centro del

cerchio, per leccarle. Ma non osò neppure guardarle. Si muoveva di sbieco, a testa bassa. A un tratto, come se si fossero dati un cenno, i tre fratelli di Janamejaya si alzarono e cominciarono a picchiare il cane. Abbattevano sul magro costato lunghi bastoni sottili. Il cane lanciò guaiti acutissimi. Fu la sua unica difesa. Poi fuggì zoppicando e scomparve.

Tutto ciò che per millenni era accaduto sul Kurukṣetra si rovesciò su quel momento, su quella scena, una cateratta del tempo. Fu il momento che il veggente Vyāsa scelse per risalire la corrente e narrare [359] tutto ciò che era accaduto nel Kurukṣetra. Scelse il punto più futile e più oscuro, perché da lì si espandesse qualcosa di «incommensurabile, santificante, purificante, pacificante, fausto», qualcosa «alle cui spese sarebbero vissuti i migliori fra i poeti, così come i servi ambiziosi vivono a spese di un nobile padrone».

Intanto il cane piagato dai bastoni aveva raggiunto sua madre Saramā, la cagna degli dèi, e si lamentava. «Avrai fatto qualcosa di male» disse Saramā. «Non ho fatto nulla. Non ho leccato le offerte. Non le ho neppure guardate. Ma i fratelli di Janamejaya mi hanno picchiato». Allora Saramā pensò che Janamejaya, colui che aveva soltanto osservato la scena, meritava una punizione. Ignorò i suoi fratelli. Più grave dell'aver fatto era l'aver guardato.

Fra tutte le storie, non ve n'è una paragonabile per complicazione al *Mahābhārata*. E certo non soltanto per la lunghezza del testo: tre volte la Bibbia, sette volte l'*Iliade* e l'*Odissea* sommate. Ma perché Vyāsa ha voluto raccontare in questa forma e in nessun'altra la vicenda di una guerra fra cugini combattuta in una pianura dell'India del nord-ovest? Perché la cornice stessa entro cui si manifesta la narrazione è talmente complicata che basterebbe da sola a dare un senso di vertigine? Era forse un artificio per alludere alla infinita complicazione dell'esistenza? Sarebbe stata una banalità – e oltre tutto non avrebbe richiesto tanto sforzo. Anche un decimo di quelle storie sarebbe stato sufficiente per suscitare la stessa impressione. E il resto? C'è sempre un resto, un eccesso, qualcosa che trabocca, travalica, in ciò che accade nell'Isola della Jambū. Non ci sono mai profili netti, ritagliati nell'aria, ma lunghi fregi, nastri di pietra [360] gremiti di figure. Potrebbero continuare senza fine. Sono creste sulle onde di una «migrazione», *saṃsāra*. La guerra fra i Pāṇḍava e i Kaurava è un «nodo» (e *parvan*, «nodi», si chiamano appunto i libri che compongono il *Mahābhārata*), uno fra gli innumerevoli nell'intreccio di tutto con tutto. Risalendo indietro verso ciò che l'ha preceduta, o avanzando ancora di poco, dopo la sua conclusione, ci sentiremo sfiorati, su ogni lato, da una rete – e subito attraversati dalla certezza che di quella rete non vedremo mai i bordi, perché non esistono. Già questa è una acquisizione meno ovvia: che fine e inizio, termini con i quali la mente gioca in continuazione, non sussistono affatto, in sé. Quando

i veggenti parlano dell'origine, e si inoltrano sino al punto più remoto, là dove ancora non sono separati l'esistente e il non esistente, anche quel punto non è un inizio ma un risultato. È un residuo. Qualcosa è avvenuto prima – un intero altro mondo è avvenuto prima – perché si formasse quel grumo che naviga sulle acque come un relitto. L'inizio è un naufragio. Questo fu il sottinteso dei veggenti. Questo fu anche il sottinteso del *Mahābhārata.*

Era come se d'improvviso tutti fossero stanchi di compiere gesti che hanno un significato. Volevano stare seduti, nell'erba o intorno a un mucchio di braci, ad ascoltare storie. Ed erano storie dove spesso si raccontavano e si descrivevano quegli stessi riti che gli ascoltatori stavano compiendo. Ma ora quei riti diventavano episodi all'interno di lunghe vicende sanguinose, pretesti per scontri e inganni. Le storie non erano più una pausa di respiro all'interno della sequenza rituale, ma il rito stesso diventava un passaggio all'interno delle storie, come poteva esserlo [361] un duello o una notte amorosa. Che cosa aveva senso, allora? Era il rito a dare senso alle storie? O le storie soltanto avevano un senso – e utilizzavano il rito come loro materiale? E se avessero avuto senso sia il rito sia le storie – ma tale senso fosse stato divergente? L'oscillazione era tra un sovraffollarsi dei significati e un loro reciproco cancellarsi, nella paralisi. I riti – si sapeva – servivano a conquistarsi il cielo. E le storie? A che cosa servono le storie? Dopo tutto, l'intera vicenda del *Mahābhārata* preludeva, come al suo risultato ultimo, al sacrificio dei serpenti che aveva voluto celebrare l'unico erede sopravvissuto degli eroi del poema: Janamejaya. Quel sacrificio era un lungo atto forsennato, non più una cerimonia ma un tentativo di sterminare una razza, i serpenti, che sono più antichi degli uomini e forse agli uomini sopravviveranno, perché in fondo gli uomini sono innanzitutto il sogno di un dio alla deriva, disteso sulle spire di un serpente. Allora il senso delle storie poteva apparire solo all'interno di un sacrificio insensato? Ma l'insensatezza di quel sacrificio non era appunto il senso segreto che poteva cogliere solo chi avesse percorso tutta la vicenda del *Mahābhārata*? E come poteva essere accaduto che la pienezza del significato rituale finisse per sfociare nella insensatezza? Qualsiasi fossero le risposte, una novità s'imponeva: il gesto non bastava più. Occorreva anche il racconto di quel gesto e di altri gesti – non tutti rituali. Ormai, nell'oscurarsi dei tempi, quando tutto si inverte e si rovescia, si sarebbe dovuto cominciare – e finire – con le storie di uno dei tanti dissidi dinastici, di una delle tante guerre che si erano svolte in un'area in fondo piccola, anche se a lungo battuta dagli dèi. Proprio quello sperpero di casi e di vicissitudini era l'involucro che aveva permesso di salvare il sapere precedente, che ormai non poteva sussistere [362] più da solo. Così il *Mahābhārata* fu chiamato il Quinto Veda – e sulla soglia dell'opera si leggono queste parole altere: «Un brahmano che conosca i Quattro Veda con i loro rami e le Upaniṣad ma non conosca questo poema non possiede sapere alcuno».

Venne un giorno, nell'oscurarsi dei tempi, in cui apparve evidente che i Quattro Veda non esaurivano ogni specie di sapere. Continuavano gli inni e i gesti rituali, autosufficienti nel loro significato. Ma, nell'intervallo fra l'uno e l'altro di quegli atti, penetrava nel tempo l'atto di qualcuno che racconta una storia. Seduti nel recinto del rito, ascoltavano. Per mesi e mesi, mentre il cavallo sacrificale vagava in libertà, il re ascoltava storie. Poi il cavallo gli veniva ricondotto perché venisse ucciso, perché il suo corpo esanime giacesse per una notte con le zampe intrecciate alle gambe nude della *mahiṣī*, la prima regina. Il tempo dedicato al racconto, che all'inizio era stato un'appendice al sapere, crebbe nei suoi interstizi come erba fra un mattone e l'altro dell'altare del fuoco, si espanse e si moltiplicò in storie che generavano storie, fino ad avvolgere l'intera costruzione del sapere entro cui era apparso furtivamente, come un intermezzo. Così ha inizio la letteratura. Letteratura è ciò che cresce negli intervalli del sacrificio. Prima è un'erba, poi un rampicante che entra nelle commessure dei mattoni e le spezza dall'interno.

E un altro giorno avvenne che il vate Ugraśravas, durante un intervallo di un sacrificio di dodici anni che veniva celebrato nella Foresta di Naimiṣa, cominciò a raccontare la storia della guerra dei Kaurava e dei Pāṇḍava, che aveva udito raccontare da Vaiśampāyana durante un intervallo del sacrificio dei serpenti celebrato dal re Janamejaya, bisnipote di Arjuna [363] e ultimo discendente dei Pāṇḍava, là dove poi fu Taxila. E Vaiśampāyana aveva udito quella storia da Vyāsa, che ne aveva avuto la visione globale ed era anche uno dei suoi attori, in quanto avo sia dei Pāṇḍava sia dei Kaurava e loro consigliere. Così fu narrato il *Mahābhārata*.

All'inizio gli Ārya celebravano riti che erano anche canti di lode che illuminavano i riti. A un certo punto si trovarono a celebrare gli stessi riti, ma l'attenzione ormai si concentrava sugli intermezzi tra le varie fasi dei riti, in cui venivano raccontate lunghe storie di re e di guerrieri, delle quali facevano parte i riti stessi che in quel momento venivano celebrati. Con gli antichi canti di lode si compose il Ṛg Veda, che è il sapere della «lode», *ṛc*. Con le storie che si raccontavano negli intermezzi dei riti si compose il *Mahābhārata*, il più vasto epos che il mondo conosca. Su come e perché passarono da una forma all'altra tacquero sempre. Anche se le date oscillano in un ambito di centinaia e centinaia di anni, si può dire che le due forme furono separate da almeno mille anni. Che avvenne in quel tempo? Perché si fissarono gli inni, una volta per sempre? Perché si moltiplicarono le storie dei re e dei guerrieri?

Passarono all'epica, che è la soglia della storia, quando constatarono che il sistema dei riti produceva risultati aberranti. Un tempo, era stato il rito ad assorbire la storia: quante tracce di razzie, di duelli, di agguati si riconoscevano

nel *rājasūya*, la cerimonia di consacrazione del re… Ma ora accadeva il contrario. Si avviava un rito, come il *rājasūya* di Yudhiṣṭhira, o come – tre generazioni dopo – il sacrificio dei serpenti di Janamejaya, durante il quale si raccontava già il sacrificio di Yudhiṣṭhira, e qualcosa sfuggiva [364] di mano: le conseguenze del rito ora diventavano fatti – questa grezza, venefica categoria di eventi. Fatti orribilmente visibili. Draupadī oltraggiata, i Pāṇḍava esiliati, Arjuna abbattuto da un suo figlio. Non solo il rito non riusciva più a incanalare la violenza, ma la moltiplicava, come una macchina – non più dei desideri, ma della rovina. Anzi, non era forse il rito stesso, quella fede nella assoluta precisione e verità del gesto, a suscitare alla fine i mali peggiori?

Dire tutto questo? Sarebbe stata una tesi empia, come tante altre che circolavano per le strade. Mostrarlo, forse. E come si mostra qualcosa? Facendola accadere. Fare accadere qualcosa e raccontare qualcosa convergono in un punto: lasciano un'impressione nella mente. Raccontare è un far accadere spinto alla velocità suprema, quella della mente. Occorreva una storia che mostrasse tutto questo – che era poi il tutto, poiché il rito opera con il tutto. Ma le storie sono sempre puntuali, sono storie di un singolo o di alcuni singoli in un certo segmento del tempo, in una certa combinazione di circostanze che non poteva essersi manifestata prima. Occorreva allora una storia che convogliasse il tutto, risalendo indietro e proiettandosi in avanti, e lo lasciasse scorrere in una singola scanalatura, come l'acqua che scorre da una *yoni* di pietra. Fu la storia di cinque fratelli in un regno della pianura fra la Gaṇgā e la Yamunā. Così Vyāsa, che la compose (che la vide), e che fu anche uno dei suoi attori (dopo tutto quei cinque principi erano suoi nipoti), disse all'interno di questa storia: «Tutto ciò che è qui si trova anche altrove. Ma ciò che non è qui non è in alcun luogo». Era la prima di quelle «opere troppo complete, in cui tutto è espresso», che poi periodicamente sarebbero apparse – fino al *Ring* di Wagner, fino alla *Recherche* di Proust – come per un'esigenza imperiosa, e presto avrebbero suscitato, [365] insieme all'ammirazione, una qualche insofferenza, perché significano troppo, anche se, dopo averle ascoltate, «ogni altra storia suonerà aspra, come suona il corvo quando si è udito il cuculo».

Le ultime battaglie sotto le mura di Troia vennero raccontate da Omero, poeta cieco; la battaglia del Kurukṣetra ci è stata trasmessa quale fu raccontata a un re cieco da un personaggio a cui Vyāsa, autore della narrazione stessa e anche suo personaggio, aveva concesso il dono della visione totale: l'onniscienza del narratore. In un qualche punto della narrazione, che si può spostare ma non eliminare, incontriamo la cecità. È soltanto perché colui che vede troppo, come Tiresia, viene punito appunto nella vista? O qualcosa di ulteriore qui si accenna, rivolto al narrare stesso? La narrazione presuppone la scomparsa della realtà. Non ha senso raccontare a chi è testimone. Ma quando il reale è sprofondato nello spazio e nel tempo – ed è poi il suo stato più frequente –, rimane soltanto

una camera oscura dove vibrano le parole. Che sia quella dell'autore, come per l'*Iliade*, o quella del primo ascoltatore, come per il *Mahābhārata*, è indifferente: autore e ascoltatore, in origine, coincidono. Ciò che occorre è una scena sanguinosa, costretta in una luce perenne, e uno sguardo per il quale segni labili si disegnano su un fondale di tenebra.

Satyavatī era scura, bella, cenciosa. Emanava un sottile odore di pesce e di muschio. Era una principessa, ma non lo sapeva. Ogni giorno traghettava pellegrini sulla Yamunā. Le pareva che la sua vita fosse stata sempre in quei gesti monotoni. Dell'infanzia non ricordava nulla di diverso. Il pescatore che [366] l'aveva allevata le aveva detto soltanto che lei veniva dal fiume. Anche Satyavatī lo sentiva. Ma il pescatore non aveva precisato come l'aveva trovata: aprendo il ventre di un grosso pesce, che aveva inghiottito il seme del re Uparicara. Satyavatī parlava poco. Tendeva la mano per prendere le monete dei pellegrini. Conosceva ogni punto delle due rive della Yamunā: le canne, il fango, le pietre. Non aveva desideri e non si considerava diversa dall'acqua e dal suo battello. Una sera, verso il tramonto, si avvicinò alla riva per raccogliere l'ultimo carico di pellegrini. Non c'era nessuno, questa volta. Poi vide distaccarsi dall'ombra un brahmano dagli occhi vividi, con un bastone. Salì sul battello senza dire una parola. Satyavatī non aspettò e spinse di nuovo verso l'acqua. Fissava l'altra riva, come centinaia di altre volte, e sentiva sotto i suoi piedi nudi il battello scivolare leggero, quando si accorse che due mani si erano posate sulla sua nuca. Sentì un filo di fuoco guizzarle per la schiena: così chiamò dentro di sé il brivido, che non conosceva. Non voltò neppure la testa mentre il brahmano lentamente la sfiorava. Sentì dita magre e forti fra i suoi stracci. Si stesero sul fondo del battello che seguiva la corrente, senza deviare, verso l'altra riva. I due corpi si mescolarono alle pozze e ai residui di cibo sul fondo della barca. Non dissero una parola. A un tratto, si trovarono a guardare insieme in alto, verso la volta del cielo irradiata dall'estrema luce del sole, che ormai era tramontato. Riversi contro il legno umido, come foglie in un rigagnolo, pensarono senza dirselo che non avevano mai conosciuto una tale felicità – e che avrebbero misurato ogni felicità su quella. La prua del battello aveva toccato la banchina dell'altra riva. Satyavatī si alzò per legare una cima. Tese la mano al brahmano che lasciava la barca. La chiuse su una moneta. Il brahmano la guardò, senza [367] salutarla. Presto la folta cortina della foresta coprì la sua schiena vigorosa. Così venne concepito Vyāsa, autore del *Mahābhārata* e avo dei suoi protagonisti.

Se risaliamo all'origine dello squilibrio da cui conseguì la guerra dei Pāṇḍava e dei Kaurava – ed è sempre arduo, perché gli atti di ogni personaggio rimandano ad altri atti che si erano manifestati nei suoi ascendenti, lungo vari rami; e se poi

seguiamo soltanto la linea di Pāṇḍu, padre putativo dei Pāṇḍava, nei quali discesero porzioni di cinque dèi, ci accorgiamo che quella lunga convulsione della dinastia lunare, che durò tre generazioni e si concluse nel massacro, si era avviata con la strana, irragionevole pretesa del re dei pescatori che la stirpe della sua figlia adottiva Satyavatī, orfana abbandonata e priva di lignaggio riconosciuto come può esserlo una bambina trovata nel ventre di un pesce, prevalesse su ogni altra. E, poiché in seguito Vyāsa prese il posto di Vicitravīrya nel procreare, con lui si ribadì il privilegio della *linea dell'ignoto*. Se Satyavatī infatti si presentava come un'orfana abbandonata, Vyāsa era il frutto di un amore illecito fra Satyavatī e un ignoto brahmano. Due orfani, figli di padre ignoto, si impongono nel lignaggio che dovrà salvare il *dharma* quando ormai è prossima la crisi risolutiva. Questo trova un ulteriore, glorioso sigillo allorché sono cinque dèi a sostituirsi a Pāṇḍu, figlio di Vyāsa, nel procreare, perché nascano i cinque prìncipi che combatteranno nel Kurukṣetra. La dinastia lunare, remota e legittima, si avvicina allo spasimo della guerra fratricida con un moltiplicarsi ed esaltarsi di padri clandestini che la rendono carica di potenze impenetrabili e indistinte, come se un ordine faticosamente e lentamente acquisito avesse bisogno di [368] annullarsi in una tenebra accogliente, rigenerandosi nell'ignoto.

Disteso su un letto di frecce che gli trapassavano il corpo e si conficcavano nel suolo, con la testa appoggiata su altre frecce, scoccate per misericordia da Arjuna; piagato da centinaia di ferite mortali, ma che non lo avrebbero ucciso se non quando egli stesso lo avesse deciso, e cioè dopo cinquantasei giorni, appena il sole avesse iniziato il suo corso verso il nord, Bhīṣma parlava. Parlò per ore e per giorni. Attorno, in cerchio, i suoi nipoti Pāṇḍava, Kṛṣṇa, qualche principe, qualche brahmano. Ascoltavano e si davano il cambio, sfibrati. Bhīṣma parlava, parlava. Nulla era troppo grande, nulla era troppo piccolo per essere nominato. L'enciclopedia delle enciclopedie scorreva quietamente dalla bocca del venerabile guerriero.

Bhīṣma parlava e non guardava i suoi ascoltatori. Teneva gli occhi fissi sul cielo, sulla sua beata neutralità, nella quale specchiava la propria. Lasciava che le piogge gli lavassero le croste di sangue. Esponeva al sole senza tregua la pelle vecchia, adusta. Le dottrine che avrebbe dovuto enunciare prima di morire erano numerose e prolisse. Andavano a beneficio di coloro che lo avevano sconfitto e trafitto: i Pāṇḍava. E soprattutto del maggiore fra loro, Yudhiṣṭhira, che era travolto dall'angoscia e ripeteva: «Questa vittoria mi sembra simile a una disfatta». Ma essenziale era soltanto questo: che le dottrine fossero enunciate per un'ultima volta in tutti i dettagli. Bhīṣma non pretendeva che in tutti i dettagli fossero capite. Sapeva che la sua funzione era innanzitutto quella di ricapitolare una sterminata sequenza di verità e di precetti, che stava già dileguandosi in modo simile [369] alla sua vita, di cui gocciolavano le ultime ore.

Sapeva perfettamente di essere all'origine di tutto ciò che era accaduto sul Kurukṣetra. Se i suoi nipoti si erano battuti a morte, e avevano attirato nella morte, con loro, intere tribù e interi popoli, se ormai nulla di legittimo poteva sussistere altrimenti che accompagnato dall'ombra irridente del dubbio, così era soltanto perché un giorno egli stesso, Bhīṣma, figlio del re Śāṃtanu e di una dea, Gaṅgā, erede legittimo e incontestabile del regno, aveva deciso di rinunciare non solo alla primogenitura ma anche al diritto di procreare, affinché il padre potesse tenere accanto a sé quella oscura traghettatrice, Satyavatī, dal sottile odore di pesce e di muschio, che aveva usurpato il ruolo di sua madre e, secondo la volontà inflessibile del re dei pescatori, dal quale era stata adottata, doveva diventare la genitrice del successore di Śāṃtanu. Bhīṣma, allora, si chiamava Devavrata. Ma, quando dichiarò pubblicamente la sua rinuncia simultanea alla sovranità e alla discendenza, davanti a quell'atto di abnegazione innaturale e irragionevole, che cancellava dalla sua vita ciò che quasi tutti agognano: il potere e le donne, pur lasciandolo in mezzo al potere e alle donne in quanto avrebbe continuato a svolgere le sue funzioni di alto consigliere, Bhīṣma sentì un sospiro e una parola: «Costui è terribile, *bhīṣmo 'yam*!». E da allora fu chiamato soltanto Bhīṣma, il Terribile. Perché lo aveva fatto? Soltanto per una sovrabbondanza di amore filiale? E perché poi, con tanto accanimento, aveva voluto che gli eredi di Satyavatī si assicurassero a loro volta una discendenza? Perché era arrivato sino al punto di rapire le tre principesse di Kāśī, dai nomi incantevoli e familiari – Ambā, Ambikā, Ambālikā –, per farle diventare spose di uno di loro? E perché si era attirato l'odio efferato di una di quelle fanciulle, Ambā, come il più [370] vile degli stupratori, mentre al contrario egli era casto per un rigido voto? E infine perché, quando Vicitravīrya, ultimo figlio di Satyavatī, era morto, sfinito dai piaceri, ma senza erede, Bhīṣma si era rifiutato, sempre in obbedienza al suo voto, di prendere il posto del fratellastro e invece aveva accettato che le regine subissero l'abbraccio repellente di Vyāsa, di quel figlio illecito e ignorato di Satyavatī, e procreassero dal seme di lui?

Nessuno lo sapeva. Bhīṣma non più degli altri, anche se tutti si prosternavano davanti al suo sapere, che sfuggiva. «Viene un momento» pensò Bhīṣma «in cui il cielo non tocca più la terra, esattamente come non la toccano la mia testa e il mio dorso, che poggiano su frecce. È un momento terribile, è il momento di Bhīṣma. Allora le parole del cielo continuano a sussistere, ma non sfiorano più l'erba. Allora il cielo può sembrare vano. Eppure il suo potere è intatto e implacato. Ma non viene più riconosciuto. E, se non riconosciuto, diventa ancora più crudele. Per questo non ci fu mai guerra così sanguinosa e proditoria come quella fra i miei nobili nipoti. E io sono stato qui, ho calcato la terra perché ciò maturasse, perché ciò accadesse». Pensava questo nell'ultima fase della notte, quando il cielo accennava appena a schiarirsi e la cerchia attorno a lui si era diradata. Gli astanti, intorpiditi nell'immobilità, mantenevano un'espressione severa, mentre Bhīṣma fissava il cielo e il suo pensiero vagava lontano, là dove nessuno voleva seguirlo né egli stesso voleva essere seguito.

Un giorno, un'invocazione può diventare un personaggio. «Ambā! Ambikā! Ambālikā!» gemeva la *mahiṣī* stringendo le cosce a quelle del cavallo sacrificato. Quel richiamo straziato alla «madre», *ambā*, ai [371] suoi vezzeggiativi, *ambikā*, *ambālikā*, e alle acque come flutto, *ambhas,* prese corpo, prese tre corpi nelle principesse di Kāśī rapite da Bhīṣma per farne le spose di un re che tormentava in segreto il cuore delle donne, ma non procreava: Vicitravīrya. Quando Ambikā e Ambālikā rimasero vedove, videro una notte avvicinarsi al loro letto una figura irsuta e maleodorante. La subirono, mute e irrigidite. Non potevano più gemere appellandosi a una madre perduta, perché quella madre erano loro stesse. Il mondo si era ristretto: non c'era più un altro a cui appellarsi.

Ambikā chiuse gli occhi nel coito – e generò un figlio cieco: Dhṛtarāṣṭra. Ambālikā sbiancò mentre Vyāsa la penetrava – e generò un figlio dal pallore inquietante: Pāṇḍu. Né l'una né l'altra avevano riconosciuto in Vyāsa il cavallo morto né l'ordinatore dei Veda. Quel sotterfugio oltraggioso fu la via scelta allora dal *dharma* per non estinguersi. Sempre più, ormai, paradosso, inganno e orrore andavano trattati con prudenza, con delicatezza. Ogni volta, potevano anche essere l'estrema risorsa per salvare il *dharma*.

Più che dagli amori e dalle guerre, le storie erano messe in movimento dalle maledizioni. E, in sottordine, dai voti e dalle grazie, che spesso servivano ad attenuare una maledizione. Non solo la vita degli uomini, ma quella degli dèi, è costellata di maledizioni. I punti di svolta del destino, se osservati con attenzione, dipendono dal momento in cui un grande maledicente – e sono generalmente brahmani, innanzitutto i veggenti – pronunciò parole fatali. Non importa neppure che la maledizione venga percepita. Śakuntalā soffrì a lungo le pene dell'amore [372] abbandonato a causa di una maledizione di cui non si era accorta. Per chi raccontava queste storie, per esempio per Vyāsa, che era egli stesso in potenza un grande maledicente, la maledizione era l'evidenza stessa, il fondo roccioso della vita – e oltre tutto un prezioso, il più prezioso artificio formale perché la vita si complicasse in modo adeguato alla sua natura. Quegli stessi testi che si dilungano a spiegare ogni atto, fin nei suoi dettagli infimi, tacciono del tutto sulla maledizione che lo ha originato, come se si trattasse di qualcosa di ovvio. Non solo il destino dei singoli, ma del mondo è retto dalle maledizioni. Le crisi cosmiche spesso vengono scatenate da un qualche gesto futile, ignorato da tutti.

Gli dèi, che pur dispongono della metamorfosi e delle loro potenze soverchianti quando si trovano in difficoltà, ben poco possono fare contro la maledizione.

Dovranno penare, come mortali qualsiasi, per liberarsene. Se appaiono fra gli uomini, molto spesso non è per soccorrerli ma per liberare se stessi da una maledizione. Perfino gli *avatāra* di Viṣṇu, generalmente presentati come imprese che periodicamente salvavano il mondo, secondo alcuni erano innanzitutto una condanna conseguente a una maledizione.

Questo carattere sembrava quasi definire la maledizione: il suo essere sempre efficace. Quando ci si avvicina alla maledizione, si innalza dinanzi a tutti il muro invisibile della certezza. Ma qual è la certezza inscalfibile? Il primato e la pervasività della mente. La maledizione è un puro atto mentale. Ciò che un giorno sarebbe stato considerato, nella sua purezza, per definizione inefficace, allora apparve come l'efficacia stessa, nella sua purezza. Per questo i custodi della maledizione sono innanzitutto i brahmani, esseri [373] della mente. La loro autorità, la loro potenza, il loro nome sono dovuti al contatto con il *brahman* – e a null'altro. Il *brahman* colpisce prima della spada. Perciò il brahmano non ha bisogno della spada. Già nella parola che si articola nella sua mente si cela «un rasoio dalla lama affilata». Più delle loro risse intestine o della guerra perpetua con gli Asura, gli dèi paventavano certi incontri, soprattutto con vecchi solitari che potevano anche presentarsi come mendicanti o pellegrini qualsiasi, ma a un tratto gettavano vampe dagli occhi, se qualcosa li contrariava. Terrorizzante, impenetrabile più di ogni altro fu il brahmano Durvāsas.

Durvāsas era una «porzione», *aṃśa*, una scheggia, un tizzone di Śiva. Anch'egli un *ṛṣi*, ma non un maestro della mente e del gesto, come Yājñavalkya, o uno di coloro che videro gli inni, come Viśvāmitra, o un tessitore di intrecci e di versi, come Vyāsa. Il luogo di Durvāsas si trovava al di là della parola, nella furia, nell'eccesso che stanno dietro la cortina variegata di ciò che appare. Maledizione e grazia erano le due sole modalità in cui si manifestava, come se il mondo si riducesse in lui a due soli elementi: il prodigio e il castigo. Tutto poteva offendere Durvāsas. Tutto poteva scatenare la sua rappresaglia. Una volta incontrò Indra e offrì una ghirlanda di fiori al suo elefante, Airāvata. Lentamente, con la proboscide, Airāvata fece cadere a terra la ghirlanda, che lo disturbava, mentre Indra osservava la scena. Immediatamente Śrī, lo Splendore del Mondo, si inabissò nell'oceano. Indra avvertì che stava per essere spodestato. Si guardò intorno e vide la natura, desolata, piegarsi sotto un oscuro gravame. La ghirlanda che il torpido elefante aveva rifiutato era stata consegnata dal cielo [374] nelle mani di Durvāsas. Quella ghirlanda era Śrī. Ora il mondo sarebbe stato orbato dello splendore. Tornava a essere una distesa arida. A causa di quel modesto incidente gli dèi dovettero affrontare la più dura delle loro imprese, la loro opera per eccellenza: la zangolatura dell'oceano.

Se Durvāsas si manifestava in qualche modo, ciò aveva un significato preciso:

incombeva qualcosa di feroce e devastante. In quel brahmano emaciato gli dèi furono costretti a riconoscere lo spirito nella sua forma più remota e scoscesa: estro, arbitrio, fuoco divorante, incontrollato, inesausto. Ogni volta che la storia si avviava a stringersi in un cappio, Durvāsas appariva. Viandante o ospite, quanto più accidentale era il suo intervento, tanto più grave la crisi che precipitava. Così, quando maturò il tempo per il massacro sul Kurukṣetra, Durvāsas si presentò alla corte di Kuntibhoja. Tutti lo servivano con zelo, ma fingevano. E Durvāsas riconosceva ogni volta, dietro l'abietta deferenza, la loro fretta e il loro astio. Soltanto una bambina gli veniva incontro e aspettava ordini come se nulla di più grato potesse riservarle il mondo. Ma questo non bastava, perché Durvāsas «godeva soprattutto nel mettere alla prova la gente». Un giorno, uscendo dal bagno, Durvāsas trovò il riso bollito in una ciotola che scottava. Alzò gli occhi impazienti sulla piccola Kuntī, senza dire una parola. Allora Kuntī gli si dispose davanti a quattro zampe, come uno sgabello, perché Durvāsas poggiasse la ciotola sulla sua schiena. Il velo di mussola che la avvolgeva bruciò subito lasciando scoperta la pelle. Kuntī pativa in silenzio. Durvāsas mangiò il suo riso, lentamente.

Venne infine il giorno in cui Durvāsas volle rimettersi [375] in cammino. Convocò Kuntī e disse: «Bambina, ascolta questi *mantra*. Con queste formule, un giorno, potrai evocare gli dèi, potrai toccarli. Coloro che gli altri neppure vedono saranno tuoi amanti, se lo vorrai». Appena Kuntī ebbe appreso i *mantra*, Durvāsas sparì, senza salutare. Anni dopo, nel ventre di Kuntī, e ciascuno da seme divino, si formarono Yudhiṣṭhira, Bhīma, Arjuna. Perché venissero procreati i gemelli, Nakula e Sahadeva, Kuntī rivelò il *mantra* degli Aśvin a Mādrī, seconda moglie di Pāṇḍu.

Nārada si era appena congedato – e già Kṛṣṇa pensava con nostalgia a quell'amabile chiacchierone, che sapeva tutto di tutti, in ogni angolo dell'Isola della Jambū, ma anche negli altri mondi, e passava dagli uni agli altri come fossero quartieri della stessa città, malizioso, curioso, infatuato dei dettagli, poco interessato alla pratica della propria potenza perché si divertiva di più a osservare lo spettacolo del dispiegarsi della potenza altrui, soprattutto attento alle storie dove apparissero donne. Sosteneva che le storie senza donne finiscono per essere tediose, forse anche perché egli stesso era stato una donna, oltre che un verme e una scimmia, e questo spiegava perché, di qualunque argomento si trattasse, non si stupiva mai e discettava con precisione, quasi scuotesse delicatamente dalla polvere qualche vecchia esperienza.

Nārada si era appena congedato quando si presentò nei palazzi di Kṛṣṇa un altro brahmano. Non avrebbe potuto essere più diverso da colui che lo aveva preceduto. Vestito di stracci, fosco, avanzava sulle lunghe gambe sottili come un trampoliere. La pelle era brunita, con un riflesso verdastro. Una [376] tetra cantilena gli usciva dalle labbra. «Chi mai ospiterà il brahmano Durvāsas?».

Solo queste parole si riuscivano a distinguere. Le accompagnava un ghigno malevolo. Tutti si facevano da parte. Percepivano il furore irragionevole del brahmano e non volevano provocarlo. Ma Kṛṣṇa gli venne incontro, con gesto tranquillo, come se non avvertisse nulla di strano. Intanto pensava: «Ancora l'Ospite. Questa sarà la prova più dura. Non c'è voto altrettanto severo. Ma l'Ospite è l'ignoto. Precede tutto. Prevale su tutto». Subito Kṛṣṇa convocò Rukmiṇī, prima fra le sue consorti. Rukmiṇī si mostrò nel suo pieno splendore e chiese all'ospite di ordinare tutto ciò che potesse fargli piacere. Durvāsas sembrò non vederla neppure. Il suo sguardo vagava fra gli ornamenti come in una macchia di sterpi. Quando gli offrirono cibi squisiti, mangiò con voracità inumana. Si aggirava nel palazzo ignorando tutti, anche Kṛṣṇa. Ogni tanto un servitore lo scopriva in un angolo che rideva emettendo un suono di foglie secche, davanti al vuoto. Ma altri lo scoprirono mentre piangeva a dirotto.

Quando si stendeva per terra, lo scambiavano per un mucchio di stracci. Per giorni non toccò cibo. Kṛṣṇa aveva dato ordini durissimi: chiunque doveva obbedirgli in tutto. Una volta, un fitto fumo cominciò a spandersi nei corridoi. Veniva dalle stanze di Durvāsas. Quando vi giunsero, videro che il brahmano aveva dato fuoco al suo letto ed era scomparso. Qualche ora dopo, lo scorsero di nuovo nell'ombra di una nicchia, assorto, come se non si fosse mai mosso. Nessuno gli chiese nulla. Altri giorni, entrava in una stanza e scaraventava contro le pareti tutti gli oggetti che gli capitavano sotto mano. Finalmente una mattina volle sedere a tavola con Kṛṣṇa e Rukmiṇī. La conversazione era insulsa, ma apparentemente normale. Poi volle riso al latte. Subito i servitori gli [377] offrirono quel cibo comune, il *pāyasa*, che Kṛṣṇa aveva ordinato di tenere sempre pronto insieme ad altri innumerevoli, perché ogni desiderio di Durvāsas potesse essere soddisfatto. Il brahmano ordinò allora a Kṛṣṇa di spogliarsi, con tono brusco. «Avvicìnati» disse. Kṛṣṇa, nudo, gli stava di fronte. Durvāsas gli ordinò di spalmarsi con quella bianca poltiglia. Kṛṣṇa mantenne un'espressione indifferente. Pensava a quando, bambino, si arrampicava su uno sgabello per rubare il burro, che poi gli restava sulla faccia. Evitava di guardare Rukmiṇī. Il corpo di Kṛṣṇa diventò tutto bianco, impiastricciato.

Ora ogni poro della pelle di Kṛṣṇa era coperto. Solo le piante dei suoi piedi toccavano il freddo pavimento senza essere state spalmate. L'occhio di Durvāsas era velato, assente. Con voce rocao rdinò a Rukmiṇī di svestirsi. Rukmiṇī non riuscì a risparmiarsi uno sguardo rassegnato verso Kṛṣṇa, che la ignorò. Stava accanto a lei come un fantoccio. A una a una, Rukmiṇī si tolse le vesti delicate e fastose. Durvāsas non guardò neppure il suo corpo. Cominciò a spalmarla di *pāyasa*, con cura meticolosa. La crema gocciolava ancora dai capezzoli di Rukmiṇī, quando Durvāsas ordinò che gli preparassero un carro. I servi obbedirono. Allora Durvāsas aggiogò Rukmiṇī, schioccò la frusta e mosse verso sud. Kṛṣṇa li seguiva. A tratti, Durvāsas gridava come un rozzo cocchiere e abbatteva la frusta sulle spalle di Rukmiṇī, lasciandovi striature rosa che si mescolavano al bianco della crema e a rivoli di sudore. Poi scese dal carro e si

mise a camminare, nella stessa direzione. Kṛṣṇa e Rukmiṇī lo seguivano, nudi, bianchi, impassibili. A un tratto Durvāsas si fermò e li guardò. Vide che si inchinavano lievemente verso di lui. Disse: «Ora tornate. Troverete intatto ciò che ho spezzato. Tu» rivolto a Rukmiṇī «emanerai sempre un odore fragrante. La [378] tua bellezza non sfiorirà. Seguirai Kṛṣṇa anche dopo la morte». Poi si rivolse a Kṛṣṇa: «Morirai come tutti perché non ti sei spalmato le piante dei piedi. Ma che importa? Tu hai capito. Fatti accompagnare da questi *mantra*, che reciterai in silenzio». Mormorò qualche formula. «Finché esisterà il cibo, tu sarai amato. Finché esisterà un giusto, tu avrai gloria». Furono le sue ultime parole. Ormai lo velava una fiamma. Poi scomparve.

Kṛṣṇa e Rukmiṇī tornarono in silenzio verso il palazzo, incrostati di polvere e crema. Trovarono tutto intatto, come se Durvāsas non avesse mai soggiornato presso di loro.

Si cominciò ad avvertire l'approssimarsi dell'ultima età – l'Età del Colpo Perdente, il *kaliyuga* – quando un fatto divenne palese: il sacrificio non riusciva più. Questa impresa che era il rischio per eccellenza, che era il primo viaggio fra tutti i viaggi, e perciò poteva essere il primo naufragio, questa occasione in cui si misurava l'esattezza e la verità, ora non riusciva più a sussistere da sola, nella sua astrazione tagliente. Diventava guerra. Ma non era tutto. Guerra e sacrificio sono facilmente il rovescio uno dell'altra. Ora il sacrificio diventava guerra fallita. Una guerra inesatta, fraudolenta, e necessariamente tale, che finiva per somigliare al puro massacro. Fu questo che avvenne fra i Pāṇḍava e i Kaurava.

Che cosa accadeva prima che si manifestasse uno degli *avatāra*, prima di una di queste «discese» del dio sulla terra in tempo di disordine? Bastavano i riti. Ma che cos'erano? Il reale pensato fino a esaurirsi, articolato tutto nel pensiero, in ogni attimo, in ogni [379] angolo. Un assillo costante, che distraeva da ogni altra conquista. Ma qualcosa evidentemente sfuggiva. Qualcosa traboccava. O si depositava come morchia avvelenata, invincibile. Così un giorno gli dèi o gli uomini o la Terra stessa, gravata da un peso eccessivo di creature, andavano da Brahmā e gli chiedevano aiuto. Brahmā allora si dichiarava impotente. L'impotenza lo accompagnava dall'inizio – forse appunto perché era un dio creatore. Brahmā si affidava troppo al pensiero, il pensiero era il suo elemento, come per altri qualche potenza della natura. E ciò che Brahmā pensava era subito formula rituale. Ma non per questo era sicura la sua efficacia. Brahmā fu il primo ad avere dubbi sull'efficacia dei riti. Tornava spesso col pensiero su quel punto. Si accorse che tendeva ad associarlo a certi episodi della sua vita: la fuga dei figli nati-dalla-mente, il desiderio di un corpo di fanciulla, la quinta testa mozzata da Śiva. Tutte storie beffarde. Guardava con distaccata simpatia i molti

che gli chiedevano aiuto. Provava pena per loro, postulanti che accorrevano da un sovrano inerme. Allora un giorno fece un cenno verso Viṣṇu. Disse: «Rivolgetevi a lui. Troverà il modo di fare ciò che io non posso». E ricadde nella sua lucida melanconia.

Durante i primi sette *avatāra* gli eventi seguivano una traccia lineare: un re malvagio (ma poteva essere anche santo) raggiungeva una smisurata potenza, disturbava Indra nei suoi amori, poi lo scacciava dal cielo. L'ordine era dissestato. Occorreva che apparisse una figura di potenza ancora superiore, che stabilisse un nuovo ordine. Era l'*avatāra*. Nel repertorio degli eventi si incontrava una grande varietà di intrighi, ma i passaggi decisivi erano sempre duelli, sfide, [380] maledizioni, grazie, fughe, esìli. Solo quando si pervenne a Kṛṣṇa, e poi al Buddha, all'ottavo e al nono *avatāra*, tutto si complicò irrevocabilmente e divenne molto più ambiguo. C'erano sempre duelli e scontri cosmici. Ma non più decisivi. Decisivo era ciò che avveniva nello spettatore dei duelli, che era Kṛṣṇa, allacciato a Arjuna. E un grado ulteriore, sconcertante si raggiunse con il Buddha. Ora, all'esterno, non accadeva più nulla. La vita procedeva nella sua piena mediocrità, come pura successione di fatti irrilevanti. Non c'era più il cosmo, e neppure un impero, ma l'angolo di una provincia. C'era la solita aspra commedia fra ricchi e poveri. In mezzo, qualche monaco questuante. Di duelli e di guerre non si sentiva più parlare. Tutto sembrava essersi ritratto nella mente di un monaco, il Buddha, che si poteva incontrare all'ombra di un albero o in cammino lungo sentieri battuti da tanti. Eppure il duello continuava sotto nuovi nomi, con altri gesti – nella camera sigillata di quella mente.

Così ebbe inizio l'età di Kṛṣṇa: gli uomini agognavano storie, intrecci di storie, personaggi che non fossero soltanto i Deva e gli Asura e i *ṛṣi*. Non riuscivano più a sostenere l'astrazione vedica, né il fatto che il mondo intero e ciò che vi accadeva finissero per diventare glosse a un rito ininterrotto. Non tutto poteva convergere nella costruzione dell'altare del fuoco – pensarono, quasi spaventati dalla loro audacia blasfema. Ora i mattoni sarebbero stati altrettante storie – e per cuocerli, per dargli sostanza gli dèi accettarono di scendere di nuovo sulla terra, immettendo «porzioni», *aṃśa*, di se stessi in quegli eroi che si sarebbero battuti sul Kurukṣetra, su quel grande spiazzo, quel campo che agli dèi ricordava qualcosa, [381] perché in un tempo remoto vi avevano tenuto una sessione sacrificale. O forse proprio da lì erano ascesi al cielo, guadagnandosi l'immortalità? Non ricordavano bene, era passato ormai tanto tempo.

«Il rito è pericoloso» ricordò Vyāsa a Yudhiṣṭhira prima della sua

consacrazione regale. Avvertimento che poteva sembrare inutile, ovvio. Da sempre i *ṛṣi* avevano parlato del rito come di una navigazione minacciata in ogni momento dal naufragio. Ma quel pericolo si riferiva a eventuali manchevolezze nella precisione del pensiero e del gesto. Ora invece Vyāsa alludeva a un pericolo nuovo: in una fase del *rājasūya*, la consacrazione regale, si gioca una partita a dadi, che il re deve vincere, magari truccando. Nel gioco si avverte una tensione, ma il rito è pur sempre distaccato dal mondo dei fatti, quasi si tenesse a due palmi dal suolo. Non può lasciarsene invadere. Ciò che avvenne con Yudhiṣṭhira fu invece l'opposto. Perse la sua partita e con essa perse tutto. Anzi: perse addirittura due volte. Che cos'era accaduto? I dadi, come demoni capricciosi, avevano frantumato dall'interno l'ordine rituale. Non erano più un atto dovuto, ma agenti dell'irruzione del *daiva*, di quel «destino» che agiva comunque e dovunque, fuori dal rito e dentro di esso. Nessuna bardatura di pensiero avrebbe potuto frenarlo. Era un cavallo selvaggio. Ora il *daiva* agiva da solo: gli bastavano quei minuscoli oggetti rotolanti. Un giorno, in un accesso d'ira, il re Virāṭa scagliò i dadi contro il viso di Yudhiṣṭhira. Dal suo naso cominciava a colare sangue. Draupadī si precipitò a raccoglierlo in una tazza d'oro perché non toccasse la terra. Ma era l'annuncio che presto l'avrebbe toccata e intrisa. Fra il gioco e il sangue era caduta l'ultima barriera.

[382] Nella sua immensa compagine il *Mahābhārata* può essere visto come una soverchiante dimostrazione della futilità del conflitto. Di ogni conflitto. Fu forse ripristinato il *dharma*, quando finalmente i Pāṇḍava, a prezzo di innumerevoli vittime, riuscirono a sconfiggere i Kaurava? Non si direbbe. La pace era una vita dimidiata, ancora oppressa dal ricordo. Il *dharma* regnava di nuovo, ma come per un labile intermezzo. Covava ancora qualcosa che doveva scaricarsi. Trentasei anni dopo la fine della guerra i Vṛṣṇi, popolo di Kṛṣṇa, si sterminarono in un eccidio che era cominciato come una qualsiasi rissa fra ubriachi. Sembrava che la guerra precedente, condotta secondo i ritmi di una complessa cerimonia, fosse servita soltanto a offrire un pretesto per quella stolta carneficina.

Tutto il *Mahābhārata* è la storia del *dharma* malato, fiaccato, gravato dagli impedimenti che la storia accumula nel suo corso. Non la vittoria del *dharma* sull'*adharma* ma il loro quasi equipararsi e convergere nella rovina prelude a un nuovo respiro del mondo, su una scena deserta, dove soltanto un minuscolo resto potrà testimoniare con la parola le vicissitudini passate. Ogni vittoria dell'Eroe sul Mostro o dell'Ordine sul Disordine o del Bene sul Male è ingenua rispetto a questa visione, perché questa soltanto assorbe in sé Kāla, Tempo, che suscita continui dislivelli, ma come uno stratagemma per giungere poi a un più vasto livellamento. Mentre l'unico dislivello irreversibile è quello che soltanto ora riesce a delinearsi: il distacco, la dottrina che Kṛṣṇa trasmise a Arjuna dinanzi ai suoi parenti nemici, schierati per la battaglia.

«Sottile è il *dharma* e non conosciamo il suo corso» disse Yudhiṣṭhira quando si trattò di far accettare al [383] padre di Draupadī che sua figlia fosse spartita equamente fra i cinque fratelli Pāndava invece di appartenere a quell'unico, Arjuna, che Draupadī aveva scelto nello *svayaṃvara*. E quante altre volte, più tardi, in quante altre occasioni, spesso sanguinose, sarebbe tornato quel riferimento alla sottigliezza del *dharma*. Eccessiva sottigliezza, ardua da seguire, e anche solo da riconoscere persino per colui che di Dharma era figlio: Yudhiṣṭhira. Era come se il *dharma* si fosse intessuto dall'inizio, filo dopo filo – e ora quei fili avvolgessero tutti da ogni parte, come una rete opprimente. E chi, impigliato in essa, si muoveva troppo bruscamente, con quei fili rischiava di strangolarsi. Era questa la condizione normale di Yudhisthira: parlava sempre del *dharma*, ma pensava sempre a qualcosa che sta al di là: la morte o la liberazione. Per questo i suoi discorsi sul *dharma* tanto spesso preludevano alle devastazioni di Yama, come se legge e morte per lui tendessero sempre a sovrapporsi, fino a coincidere. C'era una remota melanconia in Yudhiṣṭhira – e mai fu così avvertibile come quando volle gettarsi nella fatale partita a dadi con i Kaurava, lui che amava il gioco ma ancora non sapeva giocare. Quella partita fu la «lesione», *bheda*, che mai più sarebbe stata sanata: la prova che la sorte può ignorare il *dharma*, anzi irriderlo. Forse Yudhiṣṭhira non aveva voluto altro che raggiungere quell'irreparabile evidenza.

Nella guerra dei cugini nemici le figure laceranti, le più ricche di pathos furono quelle che avevano abbandonato il ruolo assegnato loro dalla nascita: lo *kṣatriya* che si comportava da brahmano, che enunciava pensieri altissimi disteso su un letto di frecce: Bhìsma; il brahmano che era maestro d'armi dei [384] Pāṇḍava come dei Kaurava e insegnava ad annullare il circostante, quindi il mondo, concentrandosi su un punto minuscolo, il bersaglio: Droṇa; l'oscuro *sūta*, l'auriga ignaro di essere figlio di Sūrya, del Sole, che diventò guerriero invincibile, unico antagonista all'altezza di Arjuna: Karṇa. Essi per primi avevano avvertito quella delicata torsione del *dharma* che contrassegna ogni nuova èra ed è sigillata da ogni nuovo *avatāra*. Perché l'ordine mantenesse un senso, dovevano essere i primi a lederlo. Nel loro comportamento c'era sempre qualcosa che andava al di là dell'occasione e delle passioni. Un imperativo tacito li spingeva a manifestare, nei loro atti, qualcosa che prima nessuno aveva osato, una forma, un incrocio inusitato di elementi. Inventarono ciascuno uno stile. Erano artisti del gesto, che finivano per patirne le conseguenze con sottile crudeltà, come se un sovrappiù di tortura dovesse accompagnare quell'azzardo nella forma che avevano voluto sperimentare.

Bībhatsu, Colui-che-sente-ripugnanza: fra i numerosi epiteti di Arjuna questo spicca solitario, offrendo il significato decisivo. Arjuna fu l'ultimo profilo fra gli *kṣatriya*, quei guerrieri tenaci e imponenti che ignorano il dubbio, che spezzano ogni ostacolo, che si battono con le belve – esseri solo affermativi, sempre avidi di un supplemento di forza, esseri che spirano vampe. Ultimo e più perfetto fra loro, non riuscì mai a separarsi da un certo sentimento di nausea. Per che cosa? Per il monotono dovere di uccidere? O anche per qualcos'altro? Arjuna fu intaccato dalla ripugnanza per il mondo: non per certi caratteri del mondo, ma per la sua esistenza stessa. Quel sentimento subdolo sopravviene appena varcato il culmine dell'affermazione – e da quel momento [385] spande su tutto una lieve, irreversibile coloratura. Questo si riconosceva nello sguardo di Arjuna, come una sporadica assenza, come una perenne distanza da ciò che gli accadeva. Di tutto questo Arjuna tacque, salvo nei suoi segreti dialoghi con l'auriga, con Kṛṣṇa. Gli altri non ne sapevano niente. Vedevano in lui il guerriero esemplare, il giovane seducente, l'uomo giusto. Eppure molto spesso le parole che Arjuna si scopriva a pronunciare, imperiose e nette, suonavano a lui stesso vacue, corrose.

Difficile essere flessibili, nell'Isola della Jambū. Ogni sentiero era bordato di voti, grazie, maledizioni. Ogni passo era un precetto. Perché la vita tornasse a essere più sciolta, agile, diffusa e anche confusa, occorreva un dio, un *avatāra*, una mente snebbiata e lungimirante: Kṛṣṇa.

Non c'è nulla di più sottilmente contrario alla legge di certi astuti consigli, tradimenti e raggiri che Kṛṣṇa mise in opera durante la guerra dei Pāṇḍava e dei Kaurava. Non c'è nulla di più sottilmente lesivo della fede negli dèi di certe dottrine del Buddha. Eppure Kṛṣṇa e il Buddha furono entrambi *avatāra* di Viṣṇu, discesi sulla terra per guarire il *dharma* ferito, ridotto a un quarto di se stesso. Nulla di simile era accaduto con gli *avatāra* precedenti: il Nano, il Cinghiale, l'Uomo-Leone erano apparsi, avevano compiuto le loro imprese e si erano dileguati, lasciando il mondo maturo per un altro ciclo. Ma negli ultimi cicli, quando già si avvertiva l'odore del *pralaya*, della dissoluzione generale, tutto si confondeva e le regole si invertivano. Non bastava più sconfiggere un Asura che a sua volta aveva spodestato Indra. Questi giochi della sovranità avevano ormai qualcosa di puerile, di vano. Più che di uccidere il nemico si [386] trattava ora di imitarlo, di assumere certi suoi gesti: ma *in un certo modo*, sovrapponendo quel nuovo sapere al sapere precedente e lasciandoli convivere nel loro urto. Era forse questo il mistero peculiare del *kaliyuga*, l'età oscura prediletta dalle donne e dai fuori casta, che nella commistione avrebbero trovato un'opportunità di liberarsi altrimenti negata. Nella flagranza della contraddizione non c'era più un culto che potesse agire come asse e Cinosura, ma la *bhakti*, la devozione del cuore, a tutto rivolta, a tutto disposta, emozione perenne, di cui furono prime messaggere le *gopī* di Kṛṣṇa, che vagavano

solitarie con le loro mandrie.

Il re Śiśupāla fu salvato dalla purezza chimica del suo odio per Kṛṣṇa, salvato perché non si pentì. Anch'egli entrerà nel corpo di Kṛṣṇa, anch'egli sarà liberato in Kṛṣṇa. Come Kṛṣṇa penetra fra le schiere dei suoi nemici e non rifugge dai loro artifici, anche truffaldini, così i suoi nemici si aprono una breccia in lui. Tutto questo sarebbe una piena violazione della Legge, se non fosse la Legge stessa a imporlo, la nuova Legge che Kṛṣṇa aveva diffuso tra le *gopī* prima di manifestarla tra i guerrieri. Così, nell'*avatāra* successivo, con il Buddha, la dottrina dell'*anattā*; del «non-Sé», della vacuità di ogni elemento, la proclamata insussistenza dell'intrinseco, la dottrina che colpiva con l'ascia la sovranità dell'*ātman*, del Sé, quindi del *brahman* con esso coincidente, quindi del tutto – tale dottrina non solo non venne rigettata ma fu accolta. Perché quella e non un'altra delle tante eresie che circolavano? Fu accolta grazie alla crudele, drastica purezza della sua opposizione a tutto ciò che avevano insegnato i *ṛṣi*. Yājñavalkya e il Buddha stavano seduti di fronte, ma non come nemici. Vivevano [387] ora nella stessa mente e continuavano ciascuno a pronunciare le proprie parole senza mitigarle.

Prima della battaglia del Kurukṣetra, Kṛṣṇa illuminò Arjuna, paralizzato dall'angoscia, sulla natura di ciò che è. Durante la battaglia, lo aiuterà soprattutto con l'arte dell'inganno. E forse mai la esercitò con tanta perfidia come nel duello fra Arjuna e Jayadratha. Pesava una maledizione su chi avesse ucciso Jayadratha. Suo padre Vṛddhakṣatra aveva proclamato che la testa di colui che avesse fatto cadere a terra la testa del figlio si sarebbe frantumata in cento pezzi. Ora i due guerrieri lottavano, mentre il disco fulvo del sole era prossimo a sparire. Nell'attimo in cui si fosse celato dietro l'orizzonte, la parola di Arjuna avrebbe perso ogni contatto con la verità, perché il suo voto di uccidere Jayadratha prima del tramonto si sarebbe rivelato vano. «Se la verità scompare da Arjuna scompare dal mondo» pensò Kṛṣṇa. Fu allora che sussurrò brevi parole convulse, il suo consiglio all'amico: «Stacca di netto la testa di Jayadratha in modo che voli in grembo al padre». Con la sua somma abilità di arciere, Arjuna orientò la freccia fatale (che aveva serbato, onorandola con profumi e fiori, per uccidere l'uccisore di suo figlio Abhimanyu) in modo tale che la testa di Jayadratha volasse lontano. Fin là dove Vṛddhakṣatra stava seduto, sul limitare della foresta, assorto nella cerimonia del crepuscolo. Come una pietra dal cielo la testa del figlio, ornata di fastosi orecchini, gli cadde fra le ginocchia. Vṛddhakṣatra non se ne accorse neppure. Era un *ṛṣi* severo, capace di cancellare il mondo. Appena terminata la preghiera, si sollevò. La testa di Jayadratha rotolò a terra. Si vide allora la testa di [388] Vṛddhakṣatra schiantarsi in cento pezzi. L'ultimo spicchio del sole stava sparendo.

Ciò che avvenne in India, dai Veda al Buddha, apparteneva al tronco di un solo albero, l'immenso *aśvattha* radicato nel cielo, che gettava le fronde ovunque e copriva la terra. Che cosa vi era nel tronco? Il *brahman*. E il *brahman*, che cosa era? L'«unico che risveglia» dice la *Maitri Upaniṣad*. Il *brahman* era coscienza e ciò che fa nascere la coscienza: il Risvegliante. Alla fine, ai piedi dell'albero, che era quel giorno un qualsiasi fico del Bihar, venne a sedersi un solitario, un monaco. Disse a se stesso che non si sarebbe alzato finché il risveglio non fosse passato dall'albero a lui. Era il Bodhisattva che stava per diventare il Buddha. L'albero sotto cui sedette fu chiamato l'Albero del Risveglio (*bodhi*). Si trovava a Gayā, poi chiamata Bodhgayā. Molti pellegrini andarono a visitarlo, per secoli. Videro un *nyagrodha*, un baniano dalle radici aeree, l'albero che strangola il suo ospite, ma continuarono a raffigurarlo come un *aśvattha*, il fico che racchiude in sé il germe del fuoco.

L'Albero della Vita e l'Albero della Conoscenza apparivano come un solo albero: quando stormivano le fronde, parlavano i Veda, che erano le foglie; quando l'aria era quieta, colava dal tronco il *soma*, che offriva vita senza fine. Osservando bene quella immensa pianta, si scopriva che erano due alberi intrecciati, inestricabili. Uno gettava fronde verso l'alto, l'altro verso il basso. Erano una *śamī* e un *aśvattha*. Difficile distinguerli. Su due rami opposti, alla stessa altezza, si riconoscevano due uccelli, «compagni inseparabili». Uno mangiava una bacca, l'altro lo guardava, [389] intensamente. Per accendere il fuoco, occorre che un ramoscello (*araṇī*) di *aśvattha* sia sfregato su un ramoscello di *śamī*. Espandendo le sue radici aeree, lentamente l'*aśvattha* strangola la *śamī*. La coscienza strangola lentamente la vita. Ma la vita esiste – o è avvertibile – solo in quanto lascia crescere su di sé il parassita della coscienza.

La prima delle storie è vegetale e non ha sviluppi. È l'intrecciarsi di due alberi, il loro coito perenne e immobile. Le radici dell'uno si perdono nel cielo; quelle dell'altro nella terra. Le fronde si mescolano, alcune puntano verso l'alto, altre verso il basso. Ogni immagine del dio allacciato alla sua paredra – Śiva con Pārvatī, Viṣṇu con Lakṣmī – ripete la forma dei due alberi intrecciati, come se due figure dalle membra umane fossero state espulse dall'intrico di quelle fronde e, mescolandosi, tendessero a formarle di nuovo. Le molte teste, braccia, gambe, piedi, mani, che tanto spavento e ribrezzo provocarono nei viaggiatori che scoprivano gli idoli dell'India: sono tutti ricordi del fatto che la figura umana, prima di essere tale, fu un albero dalle molteplici fronde. C'era stato un tempo in cui i trentatré dèi non avevano le loro residenze in palazzi celesti ma tra i

rami e le fronde di quell'albero. Da quei rami combattevano contro nemici serpentini, attorcigliati ad altri rami più bassi – e ciò per cui si battevano era il liquido trasudante dal tronco che tutti, Deva e Asura, nutriva.

In tutte le storie, risalendo indietro, molto indietro, fino a quel punto in cui scompare ogni orizzonte, si trova un serpente, l'albero e l'acqua. O è un serpente che copre con le sue spire una sorgente. O è un [390] grumo, un nodo vagante sulle acque, un cuscino circolare che accoglie un corpo divino e scivola fra le onde. O è un serpente attorcigliato attorno a un tronco che cresce dall'acqua. Tutto questo si può anche incontrare rovesciando lo sguardo verso l'interno, come già facevano alcuni secondo la *Kaṭha Upaniṣad* («un certo sapiente che cercava l'immortalità ha guardato dentro di sé, rovesciando i globi degli occhi»). Il serpente è attorcigliato al tronco da cui cola l'essenza, il *rasa*, così come la Dea Ritorta, Devī Kuṇḍalinī, avvolge con le sue spire per tre volte e mezzo la *suṣumnā*, rivolo verticale che attraversa il *meru*, la spina dorsale, ma anche il monte Meru, e sbocca sotto la volta del cranio o del cosmo, dove Śiva attende sul suo trono di loto che scocchi il risveglio. Le vacche rapite, gli oceani prigionieri, il *soma* perduto – tutto sta occultato in un anfratto anatomico, là dove una corrente è ostruita e comincia a filtrare tra le spire di un serpente. Devī si risveglia, si inarca dalla sua residenza nel *mūlādhāra*, la «radice-sgabello», tra il fallo e l'ano, si inerpica lungo la *suṣumnā*, il rizoma del loto, segue la via regale verso l'alto, trafigge i sei *cakra*, le «ruote» che incontra sulla strada come altrettanti arconti, diventa guaina di Śiva e dal loro coito stilla *amṛta*, il liquido della «non-morte», che pervade ogni dendrite e lo inebria.

I due uccelli dell'inno vedico riapparvero in Kṛṣṇa e Arjuna. Non più su due rami opposti dello stesso albero, ma su un carro da guerra. Kṛṣṇa era l'auriga, Arjuna l'arciere. Arjuna era l'uccello che mangia «la dolce bacca». Ma questa volta mangiare era scoccare la freccia che uccide. Kṛṣṇa guardava, come l'altro uccello, «senza mangiare».

[391] Con il suo intreccio pulviscolare di vicende umane, animali e divine, nella sua proliferazione di parole il *Mahābhārata* fu un tentativo di fare silenzio perché tornasse a rendersi udibile il dialogo fra i due uccelli aggrappati a rami opposti di quell'unico albero che si compone di un *aśvattha* e di una *śamī*. Era il dialogo più antico, incessante. Ma le concrezioni del tempo, la tessitura dei riti, il chiacchiericcio umano e celeste lo avevano quasi soffocato. La vera sfida non era ritrovarlo nel frusciare della foresta. Lì era fin troppo semplice – e quasi un mestiere. Ma tornare a udirlo in mezzo al fragore delle armi, nel momento del puro terrore, nel marasma della mente – e fare sì che in quel campo di battaglia

che era stato uno spiazzo dove si celebravano i riti, e che aveva allora accolto quel silenzio denso che è una condizione del rito, si rivelasse ora un silenzio ancora più denso, un silenzio assordante, finché non si fosse udita di nuovo, come per la prima volta, la voce acuta dei due uccelli, che quel giorno si presentarono bardati da guerrieri e si chiamavano Kṛṣṇa e Arjuna.

Nara e Nārāyaṇa erano due *ṛṣi* che non somigliavano ad altri ma si somigliavano fra loro. Brahmā se li vide passare accanto un giorno, appaiati. «Quelli sono più antichi di me» pensò – ed erano già scomparsi. «Ma come può essere che io, progenitore di tutto, mi senta successivo a qualcun altro?». Roso dal dubbio, si rivolse a Kaśyapa. Il quale disse: «Che l'esistente sia fatto di mente o di fuoco o di un qualche aggregato detto materia in fondo è indifferente. Ma esiste soltanto se la coscienza lo percepisce come tale. E, se una coscienza lo percepisce, all'interno di essa vi sarà un'altra coscienza che percepisce la coscienza che percepisce. Sono gli amici inseparabili. [392] Sono Nara e Nārāyaṇa. Tu puoi espanderti in diecimila mondi, ma senza di loro non sussisti. Un giorno Śiva disse di loro: "Il mondo è tenuto insieme dallo splendore di voi due". Per questo compaiono e scompaiono continuamente. Furono i due uccelli sull'*aśvattha*. Saranno Kṛṣṇa e Arjuna. Nara è Uomo e Acqua, come accenna il suo nome. È l'uno e l'altra, quando non è lacerata, quando è l'onda unica. Noi conosciamo attraverso Nara, ma la nostra conoscenza sarebbe angusta, e non superiore a quella di un muscolo che si tende e distende, se non si riflettesse nell'occhio di Nārāyaṇa. Nel quale, per altro, ci perdiamo: passare da un occhio all'altro è come passare da un fiume al mare. Così la vera conoscenza è sommamente incerta. Ma tanto basta per vivere. Il supremo, ultimo sollievo è sapere che Nara è legato indissolubilmente a Nārāyaṇa. E fu Nārāyaṇa, che allora era Kṛṣṇa, a chiedere a Indra come grazia l'amicizia perenne di Nara, che allora era Arjuna. Chiese quella grazia al padre di Arjuna, contro il quale si era vittoriosamente battuto, insieme a Arjuna stesso. L'amicizia prevale sulla filiazione. Ogni famiglia si estingue, non il vincolo della mente con il suo Ospite. Quando gli uomini si sentono muti e afflitti, ricordano ciò che disse una volta Nārāyaṇa, attraverso Kṛṣṇa: "Non posso guardare questo mondo neppure per un istante senza Arjuna". C'è poi un dettaglio che tradisce tutta la gentilezza, quasi la sprezzatura del dio: Nārāyaṇa è un patronimico. Come se il dio che non ha nome nello scegliersi un nome provvisorio avesse voluto cedere la precedenza all'uomo, al punto da farsi passare per suo figlio. Di questo tu non saresti stato capace, con tutti quei tuoi figli nati-dalla-mente».

[393] I cinque Pāṇḍava abbagliavano, nel mostrarsi. Ma soltanto finché ebbero accanto Kṛṣṇa, quel parente, amico, consigliere che non impugnava mai le armi. Appena Kṛṣṇa si allontanò, un velo di polvere scese sui loro volti. Le

loro parole divennero opache, senza linfa. Si lanciavano in elocuzioni ridondanti, come attori troppo avvezzi alla parte. Un giorno, Arjuna si accorse che non riusciva più a tendere il suo arco. Pensò al tempo che intacca. Non sapeva che in quello stesso istante Kṛṣṇa agonizzava.

Questa fu la morte di Kṛṣṇa: era disteso, con le palpebre abbassate, la schiena appoggiata al tronco di un albero. Le piante dei piedi erano sollevate su un ciuffo di erba. Jara, un Asura cacciatore, stava inseguendo un'antilope. Abbacinato dalla luce improvvisa della radura, scoccò una freccia sulle piante dei piedi di Kṛṣṇa, che aveva scambiato per le orecchie dell'antilope. Era l'unico punto su cui, un giorno lontano, Kṛṣṇa non aveva spalmato la crema di riso, mentre obbediva agli ordini del brahmano Durvāsas.

Tutto ha origine con una freccia scoccata nella perfetta coscienza su due antilopi accoppiate; tutto finisce con una freccia scoccata nella perfetta incoscienza sulla pianta di un piede scambiata per un'antilope. Prima: tutto era emerso dall'onda indistinta. Dopo: tutto viene subito sommerso da un'altra onda indistinta. In mezzo: una guerra devastatrice, vinta dai cinque Pāṇḍava, soltanto nel nome figli di Pāṇḍu, che era stato maledetto da un brahmano da lui trafitto a caccia mentre, in forma di antilope, si accoppiava. «Appena penetrerai una donna, morirai» erano state le ultime parole del brahmano. Da allora, Pāṇḍu si costrinse alla castità. Un giorno si trovò nella foresta con Mādrī, sua consorte prediletta. Sollevò [394] su di lei uno sguardo di desiderio e di congedo. Morì all'istante, mentre la penetrava.

Terminati i riti funebri per Pāṇḍu, Vyāsa si avvicinò alla madre Satyavatī, «accecata dal dolore». Le disse alte, commosse parole, che poi avrebbe inserito nel *Mahābhārata*: «Passati sono i tempi felici, ora si apprestano orrori. Di domani in domani si deteriorano i giorni. La terra ha perduto la sua giovinezza». Quell'epitaffio per Pāṇḍu era anche un epitaffio anticipato per i Pāṇḍava e si propagava attraverso l'intero poema come un luttuoso rintocco. Eppure Ānandavardhana, supremo conoscitore dello *dhvani*, della «suggestione poetica», affermò che il *rasa* – il sapore, il gusto, la tonalità – dominante nel *Mahābhārata* era lo *śāntarasa*, il «*rasa* della pace». A molti questo sembrò un paradosso provocatorio. Dov'era mai la pace in quella atroce catena di eventi? Nessuno dei protagonisti del poema poteva essere considerato un appropriato portatore di quel *rasa*. In chi il succedersi delle stragi e la generale rovina potevano suscitare quel sentimento? Anche Yudhiṣṭhira, materiato di *dharma*, non si sarebbe acquietato neppure nel cielo di Indra. Ma Ānandavardhana aveva visto giusto. La pace era nel tono della voce narrante, che non oscillava e non defletteva mai. Un tono ugualmente disponibile a esporre la «conoscenza più segreta del segreto» o a elencare una dinastia di Nāga o a inoltrarsi in una

storia raccontata all'interno di una storia che faceva da cornice ad altre storie o a precisare le minuzie di una carneficina. L'obiezione più immediata alla teoria di Ānandavardhana poteva essere questa: nell'introduzione al poema «si dice espressamente che il *Mahābhārata* istruisce su tutti i fini della vita e contiene tutti i *rasa*». Come negarlo? [395] E come subordinare i molteplici *rasa* del *Mahābhārata* a quel «*rasa* della pace» che oltre tutto non era incluso nella lista originaria dei *rasa*, trasmessa nel *Nāṭyaśāstra* di Bharata? Ānandavardhana era conscio che dalla risposta a quella domanda dipendevano le sorti di tutta la sua teoria, secondo cui la poesia più alta non accetta la mescolanza, ma si fonda su un *rasa* dominante. E scrisse: «Un significato essenziale apporta una bellezza ancora maggiore se è manifestato senza essere direttamente esplicitato. E questa è una consuetudine comune nelle riunioni delle persone colte e raffinate, che il pensiero che più sta a cuore sia manifestato tramite implicitazione e non tramite esplicitazione diretta».

Il vecchio re cieco, di portentosa magrezza, Dhṛtarāṣṭra; la sua sposa, con una benda che le copriva gli occhi dai tempi delle nozze, Gāndhārī; la madre dei Pāṇḍava, Kuntī, ormai vedova: procedevano verso la Gaṅgā. Alle loro spalle la vasta foresta dove avevano passato tre anni, vagando e tacendo. Si sedettero a guardarla. Un vento calamitoso la stava scuotendo. Poi si levarono vampe, oltre le cime degli alberi. Onde roventi li lambivano. Strida, barriti, ululati provenivano dalla foresta. Gli animali si precipitavano fuori dal folto, per salvarsi. Sfrecciavano accanto ai tre testimoni, che rimanevano immobili. Furono avvolti da nubi di fumo. Dhṛtarāṣṭra era un palo coperto di cenci. Ai suoi lati, come se lo scortassero, le due donne. Poi il fuoco, che aveva incenerito gli alberi maestosi, bruciò anche l'erba della radura e i loro corpi.

Quando Vyāsa raccontò a Yudhiṣṭhira quale era stata la fine di sua madre Kuntī, di Dhṛtarāṣṭra e di Gāndhārī, l'uomo che era la Legge pianse come un [396] bambino. «Oh, Fuoco, oh, Agni, allora non è vero che ti placasti quel giorno con le frecce inesauribili che Arjuna scagliò contro le acque del padre mentre la Foresta di Khāṇḍava bruciava… Oh, Agni, hai voluto prenderti la madre del tuo benefattore… Colui che aveva cento figli li ha visti morti… Colui che veniva sfiorato da cento foglie di palma mosse da belle mani di fanciulle lo è ora da cento ali di avvoltoi… Sottile è il corso di Kāla, del Tempo, e difficile da capire… Noi siamo vivi, eppure siamo morti». Si udirono queste parole spezzate, fra i singhiozzi. Poi Yudhiṣṭhira guardò Vyāsa per porgli una domanda, come se dietro il dolore avvertisse un cruccio acutissimo, cerimoniale, a cui solo il grande *ṛṣi* avrebbe potuto offrire sollievo: «In quella foresta c'erano molti fuochi sacri… Come può essere che Dhṛtarāṣṭra e mia madre siano stati arsi da un fuoco selvaggio?». Vyāsa, pacato, rispose: «È vero, c'erano molti fuochi sacri e Dhṛtarāṣṭra se ne curava. Con essi celebrava i riti, nella parte più remota della foresta. Poi decise di abbandonarli. I brahmani che erano con lui non si

accertarono che fossero estinti. Seguirono il re cieco. Così quei fuochi si diffusero nella foresta. Questo mi hanno raccontato gli asceti che vivono lì vicino, sulle rive della Gaṅgā».

Procedevano lentamente, ben distanziati, lungo lo stretto sentiero in salita. Sulla destra, massi e petraie abbacinanti, scoscese. Davanti agli occhi una barriera di nevi e rocce, conficcate in un cielo di smalto. Erano sei e un cane. Cinque fratelli, la loro moglie comune, un cane. In testa Yudhiṣṭhira, lungo e sottile, appena un po' curvo, seguito dal bastardo nero che avevano incontrato vagando lungo le coste occidentali e non li aveva più abbandonati. Lo chiamavano [397] Dharma, perché stava sempre fra i piedi di Yudhiṣṭhira.

Non parlavano mai, raramente si fermavano. Avevano calcato interminabili spiagge, poi avevano puntato verso le cime più alte, avevano superato lo Himālaya e il deserto che si estende al di là, ora salivano di nuovo verso il monte Meru, che unisce il cielo e la terra, verso il paradiso di Indra. Erano coperti di stracci stinti, tenuti insieme da strisce di corteccia. Ma si riconosceva il passo dei guerrieri. Le loro menti comunicavano nel ricordo e nel lutto. Enumeravano i morti di quell'unica famiglia che si era rivoltata contro se stessa fino allo sterminio. L'immane carnaio del Kurukṣetra era il vortice centrale. Lì convergevano, da lì emergevano catene di eventi, in avanti e all'indietro. Gli anelli erano saldati da grazie e maledizioni, che risalivano molto lontano, intrecciandosi con altre storie che li distraevano mentre tentavano, a volte invano, di ricostruirle in tutti i passaggi. «Il tempo! Il tempo!» furono le sole parole che Arjuna pronunciò quando Yudhiṣṭhira, con tono di sobria constatazione, gli disse che tutto ormai era finito. «È il tempo che cuoce ogni creatura nella sua pentola» disse Yudhiṣṭhira. Ed era tempo ormai di uscire dal mondo. Gli altri avevano acconsentito, con un cenno del capo. E ora, mentre ascendevano tenacemente, come minuscoli parassiti aggrappati al dorso del mondo, tutto ciò che era successo, le vergogne e le glorie, i rancori e i sortilegi, sembrava appiattirsi, sfaldarsi, mescolando le tinte in un unico drappo consunto, annodato.

Ultima della fila era Draupadī, ancora bellissima. Emanava come sempre profumo di loto, mescolato al sudore. Ogni tanto alzava la testa, socchiudeva i fieri occhi luminosi, mentre un delicato ricamo di rughe si disegnava attorno ai loro angoli, sulla pelle [398] brunita, e guardava le spalle possenti di quei cinque uomini fra i quali aveva diviso equamente il suo corpo. Appena più a lungo il suo sguardo si soffermava su Arjuna, che sembrava sempre un ragazzo e uno straniero, per i suoi strani zigomi alti. In fondo al silenzio si avvertiva lo scrosciare di un torrente, lontano, celato nel precipizio. Ogni tanto un tonfo soffocato. Ghiacci che si staccavano. Non volavano più uccelli. Non si incontravano più animali. Nessuno si accorse quando Draupadī mise un piede nel vuoto e precipitò. Ma i fratelli si voltarono insieme e videro qualcosa di scuro,

come una balla di cenci, che rotolava fra i massi fino a sparire. Non dissero una parola e si raccolsero accanto a Yudhiṣṭhira. «Sapete perché questo è accaduto? Perché nel segreto del suo cuore Draupadī aveva sempre preferito Arjuna a tutti noi» disse Yudhiṣṭhira. Tutti tacevano. Ripresero il cammino. Il sole proseguiva ogni giorno la sua corsa ossessionante, sempre più vicino. A volte le nebbie li assediavano. Allora non vedevano neppure i loro piedi. Caddero a uno a uno, anche Arjuna. Ogni volta Yudhiṣṭhira spiegava perché, con poche asciutte parole. Quando Bhīma cadde, per ultimo, riuscì ancora a chiedere, agonizzando: «Perché?». «Perché eri troppo vorace e non ti preoccupavi del cibo per gli altri mentre mangiavi» disse Yudhiṣṭhira. Poi continuò sul sentiero, senza voltarsi. Ora lo seguiva soltanto il cane.

Yudhiṣṭhira camminò ancora per giorni e giorni. Quando dormiva, il cane si allungava ai suoi piedi. Si separava da Yudhiṣṭhira soltanto quando incontravano acqua fluente. Allora il cane si accucciava nella corrente gelida. Il suo pelame polveroso tornava [399] lustro, liscio. Intanto guardava Yudhiṣṭhira sulla riva e la lingua gli penzolava fuori, nella felicità.

Yudhiṣṭhira aveva sempre voluto che la vita tumultuante non soffocasse la Legge. Ora che tutti erano caduti, la Legge brillava in lui come un cristallo, ma non aveva dove riflettersi. Le montagne non chiedono che il *dharma* venga difeso. Non ne hanno bisogno. La Legge di Yudhiṣṭhira era rimasta, unico essere vivo, nell'immenso vuoto. Non c'era voce che potesse rispondergli, mai più, salvo il timido abbaiare del cane. Quando Yudhiṣṭhira lo aveva chiamato Dharma non avrebbe mai pensato che un giorno si sarebbe trovato a dialogare con lui come con se stesso.

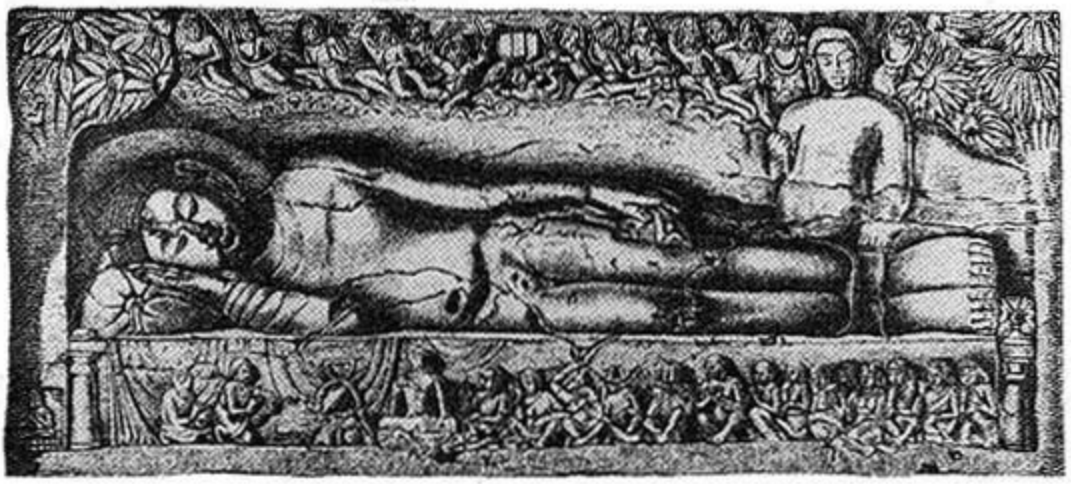
Mentre continuava a salire, Yudhiṣṭhira si accorse che, da un certo punto in là, si avvertiva un mutamento nella trasparenza dell'aria: oltrepassata quella barriera invisibile, le stesse rocce, le stesse nevi e le stesse improbabili piante che ancora crescevano a quell'altezza assumevano una consistenza diversa, un'evidenza totale, che mai altrove avevano avuto.

Yudhiṣṭhira era curioso di vedere come si spartisse l'aria, a quel punto. Ma non poté. Appena vi arrivò, discese con improvviso fragore verso di lui il carro fulgente di Indra: «Benvenuto nel mio cielo, Yudhiṣṭhira. Tu stai per entrarvi con il tuo corpo». «Sono tutti caduti, i miei fratelli e Draupadī. Senza di loro non desidero il cielo» disse Yudhiṣṭhira con voce stanca, remota. «Li ritroverai nel cielo» disse Indra, frettoloso e cordiale. «Sono già arrivati prima di te». «Ma non sono lì con il loro corpo» disse Yudhiṣṭhira. «Così è decretato» disse Indra, improvvisamente serio. «Ma tu potrai ascendere con il tuo corpo».

Yudhiṣṭhira tacque. In quel momento il cane saltò sul carro di Indra, goffo e allegro. Indra lo scaraventò fuori con un calcio. Yudhiṣṭhira ebbe un moto [400] d'ira. «Questo cane mi è devoto. Deve venire con me. Il mio cuore è pieno di compassione per lui» disse. Indra riprese subito il suo tono suadente:

«Yudhiṣṭhira, oggi sei diventato immortale, come me. Tua è la felicità del cielo. Perché devi curarti di questo cane? Caccialo via». «Ho passato la vita sulla terra praticando la giustizia» disse Yudhiṣṭhira. «Non posso varcare i confini della terra commettendo un atto ingiusto». Indra non riusciva a nascondere l'impazienza: «In cielo non c'è posto per chi arriva con un cane. Abbandonalo pure. Non è un atto crudele, qui e ora». «Un giorno fu detto che abbandonare chi ti è devoto è colpa pari all'assassinio di un brahmano. Non potrò mai abbandonare chi ha paura, chi mi è devoto, chi è debole e chiede il mio aiuto». Indra si sforzava di mostrare una pazienza e una gentilezza che non gli erano connaturate. Precisò: «In cielo, che un cane guardi la fiamma di un sacrificio è sufficiente a togliere ogni merito a quell'atto. Perciò i cani non sono ammessi. Yudhiṣṭhira, a tutto hai rinunciato, tutto hai perso, anche i tuoi fratelli, anche Draupadī, che hai amato tenacemente. Perché non rinunci a questo cane?». «Gli altri sono tutti morti e sono impotente a resuscitarli» disse Yudhiṣṭhira. Poi aggiunse: «Ma questo cane è vivo».

Allora Indra tacque. Come una scaglia cadde dal suo volto l'espressione del persuasore eloquente. Il cane giocava fra i piedi di Yudhiṣṭhira. Non avevano più niente da dire. Poi si accorsero che un altro essere, di sovrana autorità, stava fra loro due, come se avesse ascoltato il loro dialogo dall'inizio. «Io sono Dharma» disse. «Sono il tuo cane. E tu, Yudhiṣṭhira, sei una porzione di me. Mi compiaccio in te. Molte prove dure hai passato, ma nessuna più dura di questa. Hai rifiutato di mettere piede sul carro dei Celesti senza il tuo cane. Per questo tu sei ora uno dei Celesti».



[403] Poco prima che il Bodhisattva entrasse nella sua ultima esistenza, d’improvviso la dimora del nobile Śuddhodana, sovrano degli Śākya a Kapilavastu, apparve «senza erbacce, senza tronchi di alberi morti, senza spine, senza ghiaia, senza sabbia, senza rifiuti, ben annaffiata, ben purificata, senza mulinelli di pulviscolo, senza oscurità, senza polvere, senza tafani, mosche, tignole, senza serpenti, piena di fiori, liscia come la palma della mano». Sembrava che tutto si apprestasse a prendere la sua forma definitiva. L’innumerevole e l’informe venivano accantonati, come una massa di comparse in attesa dietro le quinte. Pochi elementi, non ulteriormente riducibili, si preparavano a sottoporsi allo sguardo del grande decompositore dell’esistente.

Māyā stava distesa sul fianco sinistro. Numerosi cerchi metallici le cingevano caviglie, polsi, braccia. Una stoffa ricamata le fasciava le anche. Sul dorso di [404] una mano era adagiato un seno rotondo. Sporgeva come da un balcone. L’altra mano era piegata dietro la testa. Da una fessura nel soffitto discese un piccolo elefante bianco. Procedeva nell’aria verso il fianco destro di Māyā, scoperto. Vi si insinuò aprendosi un varco nella morbida, liscia superficie. Quando fu dentro il corpo della madre, il Bodhisattva si dispose in contemplazione. Guardava attraverso la pelle trasparente. Non si spostò mai fino alla nascita. Intanto Māyā sognava un immenso elefante bianco e provava un piacere mai conosciuto prima.

Il Bodhisattva nacque come un sovrano scende una scala. Assorto e consapevole nel cielo dei Tuṣita, discese assorto e consapevole nel corpo di Māyā. Durante i mesi della gravidanza la madre lo osservava, quando era sola, nella teca di cristallo del suo ventre. E sempre lo vide immobile, composto, attento. Quando Māyā sentì avvicinarsi il momento del parto, volle tornare alla

casa dei suoi genitori. Mosse su un carro trainato da fanciulle. A mezza strada ordinò al corteo di fermarsi nel boschetto di Lumbinī. Ora avvertiva le prime doglie. Cercò l'ombra di un alto albero *śāla*, e si aggrappò a un suo ramo. Guardava fisso nel vuoto e ricordava un elefante bianco che aveva sognato una notte. Le ancelle appesero un velo ricamato ai rami dello *śāla*, per celarla. Si udiva soltanto il ronzio delle api su una siepe gremita di fiori. Māyā partorì il Bodhisattva in piedi. L'infante venne deposto su una pelle di antilope, poi su un cuscino di seta, poi sulla terra. Lo proteggevano con un parasole bianco. Da allora, ovunque egli fosse, vi fu anche un parasole bianco. Poi il corteo con Māyā e il bambino tornò a Kapilavastu. Sette giorni dopo, Māyā moriva.

[405] Ricordando la sua infanzia e la sua giovinezza, il Buddha disse: «Ero delicato, monaci, estremamente delicato, eccessivamente delicato. Nella casa di mio padre avevano disposto per me tre stagni di loti: azzurri in uno, rossi in un altro, bianchi nel terzo. Non usavo legno di sandalo che non venisse da Vārāṇasī, i miei abiti erano stoffe di Vārāṇasī, la mia tunica, la mia veste, il mio mantello. Notte e giorno un parasole bianco mi proteggeva, perché né il freddo né il caldo né polvere né erbacce né rugiada mi sfiorassero. Avevo tre palazzi, uno per la stagione fredda, uno per la calda, uno per la stagione delle piogge. Durante i mesi delle piogge, chiuso e sospeso nella parte più alta del palazzo, non scendevo mai. Attorno a me c'erano solo fanciulle musicanti. Non consideravo neppure l'eventualità di uscire dal palazzo. E, come nelle case degli altri si offre agli schiavi e ai manovali una broda con gusci di riso, così nella casa di mio padre ciotole piene di riso e di carne venivano offerte a schiavi e manovali».

Ottantamila fanciulle potevano dire di essere nate nello stesso giorno del Bodhisattva. Si alternarono nei suoi tre palazzi, furono sue amanti e musicanti, per tredici anni, come prima si erano alternate fra le compagne di giochi. La moglie prescelta si chiamava Gopā. Di lei sappiamo che rifiutava di portare ogni velo. Nessuno capiva il perché. Era un'allusione al precedente eone, quando le *gopī* di Kṛṣṇa udivano avvicinarsi il suo flauto – e allora le trecce si scioglievano da sole e nessun velo sorreggeva più il petto. Eppure qualcosa teneva lontano il ricordo di Kṛṣṇa. Tutto ciò che accadeva al Bodhisattva era un secondo grado, un puro ricalco. Egli apparteneva ai molti a cui non spetta inventare i gesti, ma ripeterli. Mentre [406] era l'unico a cui sarebbe spettato estinguere il gesto stesso. Quando apparve il Bodhisattva, qualsiasi evento sembrava aver già perso il suo profilo epico. Valeva soltanto come pretesto per un pensiero. Lì, forse, qualcosa di nuovo stava per accadere. Lì, da sempre, qualcosa attendeva l'arrivo del Buddha.

Una pellicola uniforme copriva la vita del Bodhisattva, come le mura sottili che il padre Śuddhodana aveva fatto costruire intorno al parco. C'era qualcosa di lievemente artificioso e di sospetto in ciò che accadeva. Perché il Bodhisattva incontrava soltanto esseri della sua età? Perché, ogni volta che giungeva ai limiti del parco, il sentiero deviava, tra piante folte che nascondevano ogni traccia delle mura, e tornava indietro? Era quello il mondo – o una quinta provvisoria che serviva soltanto a nascondere il mondo? Un giorno il Buddha avrebbe compendiato quei suoi anni in una frase: «Un tempo, quando non avevo ancora abbandonato la casa di mio padre, ottenevo facilmente le cinque qualità di piaceri sensoriali». Non disse altro. Figure, volti, episodi, emozioni: tutto veniva livellato da una singola frase – fredda, tecnica, senza risonanza.

A ventinove anni, il Bodhisattva per la prima volta vide un vecchio. Poi vide un malato. Poi vide un morto. Era avvenuto in tre occasioni diverse, ma a brevi intervalli, in tre angoli del parco. Un altro giorno, nel quarto angolo del parco, vide un rinunciante che mendicava. Tornò presto al palazzo. Stava avvicinandosi con la sua scorta, quando si accorse che dal tetto lo osservava avanzare Kṛṣā Gautamī, da sempre sua compagna di giochi. Gridava qualcosa, [407] ma le parole giungevano confuse, all'inizio, una lieve vibrazione folle. Poi, quando fu più vicino, le intese: «Felice la madre, felice il padre, felice la moglie che ha un tale marito». Perché Kṛśā parlava così? Il Bodhisattva era assorto, quasi stordito – e soltanto una parola, «felice», entrò nella sua mente. Ebbe l'impressione che per la prima volta gli balenasse il suo significato, preciso e distinto come quello di un qualsiasi oggetto. Allora si tolse una magnifica collana e disse a un servitore di offrirla in dono a Kṛśā Gautamī.

Le mani di Kṛśā tremavano: guardava la collana, commossa. «Finalmente» pensò «un messaggio amoroso. Forse non dovrò soltanto perdermi a guardare i suoi capelli quasi viola». Da tempo il suo compagno la trascurava. Pianse di gioia, non sapendo che quello era un dono di congedo.

Quella notte il Bodhisattva si svegliò solo nel suo alto letto. La luce lunare impregnava la loggia del palazzo d'estate. Si posava sui corpi delle musicanti accasciati sul pavimento come su un paesaggio di colline. Caraffe, cuscini, scialli, legno di sandalo. Braccia che stringevano liuti e tamburelli come amanti. Il Bodhisattva continuava a fissare la penombra. Improvvisamente vide la realtà incendiata.

Mentre tornava al palazzo, un messaggero accalorato gli era venuto incontro per annunciargli che Gopā gli aveva partorito un figlio. «Rāhula è nato, un vincolo è nato» mormorò il Bodhisattva. Non aveva voluto vederlo. Si era subito ritirato nel luogo più remoto del palazzo, aperto alle brezze. Ora, nel silenzio della notte, pensò che prima di partire avrebbe voluto vedere una volta suo

figlio. Dischiuse la porta della stanza dove dormiva la madre di Rāhula. Faceva scarsa luce una lampada dall'olio profumato. [408] Gopā teneva una mano sulla fronte del piccolo Rāhula. «Se scosto la mano di Gopā, si sveglierà e questo sarà un ostacolo per la mia partenza». Così il Bodhisattva si allontanò silenziosamente dai luoghi della sua infanzia e della sua giovinezza. Gli zoccoli del suo cavallo non potevano toccare il suolo perché sotto ciascuno un ligio, massiccio Yakṣa offriva ogni volta il dorso.

Per Śuddhodana la fuga del figlio non fu una sorpresa. C'erano solo due possibilità, dietro ogni altra: essere sovrani sul mondo – o liberarsene. La prima era già stata assaporata da Siddhārtha Gautama. Della seconda si davano numerosi esempi – e venerati –, sin da tempi remoti. C'erano uomini, spesso potenti, che un giorno sparivano. Di loro si diceva: «È andato nella foresta». Da quel giorno, nessuno li avrebbe più incontrati, se non per caso. Li chiamavano *saṃnyāsin*, «rinuncianti». Rinunciavano a ciò che per loro aveva costituito la vita sino a quel momento. Non praticavano più i riti (almeno visibilmente), loro che avevano vissuto per celebrarli con gesti impeccabili. Non avevano più abitudini, loro che avevano vissuto giornate scandite da obblighi e prescrizioni. Non tenevano più provviste, loro che si erano preoccupati della sussistenza di una vasta famiglia. Non facevano più progetti, loro che avevano voluto conquistarsi mandrie, figli e lunga vita. Per anni avevano edificato se stessi come un'architettura di atti aggregati e saldati. Ora, cercavano l'immobilità perché così almeno potevano sottrarsi a ogni gesto visibile. Ma i maestri più sottili scoprirono presto che l'atto, *karman*, continuava ad accumularsi anche nel silenzio e nell'immobilità. Occorreva snidarlo fin nella camera segreta della mente. Ma come entrarvi? E [409] come agire per estinguere ciò che agisce? «Molti hanno provato…» mormorò Śuddhodana, rivolgendo al figlio il pensiero, con nostalgia. «Molti hanno provato…» disse Siddhārtha, mentre già vagava nella foresta. «Questa sarà la mia opera» aggiunse, nel silenzio.

Sessantadue erano le scuole di pensiero, quando il Bodhisattva abbandonò la casa del padre. Sei i maestri eminenti. Pūraṇa Kāśyapa sosteneva che agli atti non consegue retribuzione. Maskarin Gośālīputra sosteneva che il corso dell'esistenza è fisso e che ogni sforzo è privo di valore. Ajita Keśakambalin sosteneva che l'essere umano si compone di quattro elementi i quali, alla morte, si separano. Kakuda Kātyāyana sosteneva che l'essere umano si compone di sette elementi permanenti e che, quando qualcuno viene assassinato, non vi è né uccisione né uccisore né ucciso. Saṃjayin Vairaṭīputra sosteneva che non vi era risposta definitiva ad alcun quesito metafisico – e perciò lo chiamavano «l'anguilla». Jina Mahāvīra sosteneva che occorrevano penitenze severe in ogni vita per scontare le colpe commesse in vite anteriori.

Il Bodhisattva cercò, seguì, poi abbandonò due maestri. Capì che lo avrebbero fatto diventare un ceppo calcinato. Mentre occorreva essere un albero frondoso. Rimasto solo, vagò a lungo. Pensava: la vita di chi vive senza casa è levigata come una conchiglia. Il *locus amoenus* gli apparve a Uruvilvā. «Allora pensai: veramente questo è un amabile spicchio di terra, una bella foresta; chiaro scorre il fiume, con bei punti per bagnarsi e gradevole; intorno ci sono villaggi dove si può andare; questo è un buon luogo [410] per un nobile che cerca la salvezza». Anche duemilaquattrocento anni dopo, quando Hermann Oldenberg lo visitò, il luogo appariva «amabile», pur se meno folto, ma sempre disseminato di alberi maestosi. Era inverno – e il fiume quasi secco, nel suo ampio letto sabbioso. Un altro studioso, Karl Eugen Neumann, aveva paragonato quei luoghi alle basse regioni del Meno. Oldenberg non fu dello stesso avviso.

Come si comportò il Buddha a Uruvilvā? Somigliava a una gazzella nella foresta, a un'antilope, a un daino. «Quando vedevo un mandriano o un capraio o qualcuno che andava a far legna o a raccogliere erba o a lavorare nella foresta, allora correvo di macchia in macchia, di cespuglio in cespuglio, di valle in valle, di cima in cima. E perché? Perché non mi vedessero e perché io non li vedessi».

Il punto di svolta nella vita del Buddha non fu quando abbandonò la casa del padre. Dall'Annapūrṇā al Capo Comorin, dalle foreste più impervie alla punta conficcata nell'oceano, era un continuo sciamare di rinuncianti. Indossare la veste ocra e mettersi in cammino con una ciotola in mano veniva considerato una scelta del tutto normale, poco meno che vivere da padre di famiglia celebrando i riti del fuoco domestico. Era la via della foresta. E «foresta», da sempre, non significava soltanto il luogo che circonda – fino a dove? – il luogo degli uomini, ma la dottrina segreta. Per capire il mondo degli uomini, come anche tutti gli altri mondi, il punto di osservazione doveva essere in quel regno aspro, folto, dove risuonavano solo voci di animali. Questo era il luogo metafisico. [411] Nella foresta chi pensa è abbandonato a se stesso, lì raggiunge il fondo altrimenti velato dal brusio umano, lì torna a somigliare all'animale selvaggio, che è la massima approssimazione al puro pensiero.

Il punto di svolta nella vita del Buddha si mostrò sei anni più tardi. Allora il figlio di Śuddhodana, Śākya di Kapilavastu, nobile provinciale, rinunciante e allievo di vari maestri, cominciò a osservarsi con un sorriso di sconforto. Aveva sentito il suo respiro come il mantice di una fornace. Ricordava bene quel periodo. E anche i furiosi mal di testa che seguirono, le vampe che lo invadevano. Poi c'erano stati lunghi digiuni, sulla testa la pelle gli era diventata

grinzosa come una zucca disseccata dal vento. Due maestri lo avevano attirato – e poi deluso. Tutto questo non era servito a vedere ciò che è così. Perché? Non sapeva, ma gli si presentò un'immagine. Due stecchi di legno verde. Tentava di sfregarli per fare il fuoco. Non succedeva nulla. Poi prendeva altri due stecchi: non erano umidi, ma ancora carichi di linfa all'interno. Tentava di farci il fuoco. Non succedeva nulla. Poi pensò, esilarato: «Occorrono due rami secchi…». Quelle parole puerili gli davano una strana allegria, allusiva, ma non si capiva a che cosa. Non pensava più alla sua vita di monaco errante. Ma un altro ricordo, più remoto, gli apparve.

Suo padre Śuddhodana stava lavorando i campi. Forse arava. Sotto un albero, una melarosa, la *jambū*, suo figlio lo guarda, abbandonato come un fagotto. È un ragazzo, quasi ancora un bambino. Si guarda intorno e sente la piacevolezza dell'aria, delle colline, dell'ombra, dell'erba, delle fronde. Null'altro occupa la sua mente. Il padre è assorto nel suo lavoro e non lo guarda. Nessuno lo guarda. Il mondo lo ignora. Il ragazzo muove lentamente lo sguardo su tutto. Non [412] c'è resistenza, non c'è tensione, non c'è desiderio. Tutto è compiuto, autosufficiente. Nulla da aggiungere, nulla da togliere. La mente penetra cauta in se stessa, poi formula queste parole, quasi giocando: «Forse è questa la via verso il risveglio». E una domanda si forma: «Hai paura di questa felicità?». Pensò: «Non ho paura di questa felicità». Poi il ragazzo divenne un uomo. Era solo e sconfortato. Pensò: «Che cosa si nasconde in questo ricordo?». Si accorse che bisbigliava due parole: «Rami secchi».

Più tardi, riprese a pensare: «Nelle dottrine che mi hanno insegnato, negli aspri esercizi, c'è ancora troppo desiderio. È linfa che cola. Immobili, rigidi, i sapienti vorrebbero diventare pezzi di legno. Ma è legno fradicio». Duttile, sciolto nelle giunture, quel ragazzo sotto l'albero non voleva nulla. Ma nella sua mente si sfregavano rami secchi. Continuò a pensare: «L'accanimento non risveglia. È una cortina che avvolge la mente. Quando la cortina si discosta e balena la felicità, fa paura come il guizzo di un animale selvaggio. E perché quella felicità fa paura? Perché non nasce da un desiderio». Soggiunse dentro di sé: «E poi è difficile che quella felicità baleni se il corpo è sfinito».

Allora il figlio di Śuddhodana, che ormai ben pochi avrebbero riconosciuto in quel monaco solitario, emaciato, si alzò e riprese il cammino. Quando passava per i villaggi, chiedeva il cibo che mangiano tutti, come fosse un qualsiasi viaggiatore. Così è venuto a noi il Tathāgata, Colui-che-è-venuto-così, il Buddha.

Il Buddha usa raramente immagini – e allora molto semplici, da custodire come talismani. Dicevano ciò che la dissezione analitica non sapeva dire. Spesso alludevano e si riallacciavano a immagini vediche, a [413] quei tempi in cui era immagine tutto ciò che si diceva. Ma l'allusione doveva essere ignorata, come se quelle immagini venissero scoperte in quel momento per la prima volta. Il «legno secco» della giusta meditazione è l'*araṇi*, il ramoscello che serve a fare il fuoco,

che cela in sé Agni ed è il primo degli esseri sessuali. Quella frizione di legni un tempo era stata l'origine di ogni accensione cosmica ed erotica. Ora, giunti al Buddha, ciò che risaltava nell'immagine era l'asciuttezza, il prosciugamento di ogni linfa, che rendeva prezioso quel legno. Prosciugato anche delle immagini.

Tathā, «così», fu parola prediletta dal Buddha. Non soltanto perché il nome con cui volle essere chiamato fu Tathāgata, Colui-che-è-venuto-così. Ma perché il Buddha insegnò a vedere la *tathatā*, l'«essere così» di ciò che è.

Quando il Buddha insegnò che cos'è la Via Centrale, l'unica che sfugga all'errore, aggiunse anche: «Occorre parlare con calma, senza fretta. Occorre evitare l'uso del dialetto di campagna, occorre non deviare dall'uso della lingua comune». Soltanto ciò che è neutrale, che non ha caratteri troppo vistosi, soltanto ciò che si confonde tra ciò che è comune, soltanto ciò che meno si discosta dall'«essere così» può salvare.

Splendeva la luna piena di maggio. Quella notte, il Bodhisattva ebbe cinque sogni. Svegliandosi, pensò: «Oggi raggiungerò la *bodhi*, il risveglio. Tutto rimarrà identico, come ora quando mi sono svegliato. Ma osserverò ciò che accade come ora la mia mente sta osservando i cinque sogni».

[414] Si fece avanti una ragazza, Sujātā. Il Bodhisattva l'aveva già incontrata a Uruvilvā. Teneva in mano, con timidezza, una ciotola d'oro colma. La porse al Bodhisattva senza una parola. Con la ciotola, il Bodhisattva andò sulla riva del fiume. Si sedette e mangiò. Poi scagliò la ciotola nel fiume. Intanto pensava: «Se la ciotola risale la corrente, oggi diventerò un Buddha; se così non accade, che la ciotola segua la corrente». Nessuno sa quanta incertezza ci fosse in lui – o se incertezza ci fosse. La ciotola navigava verso il centro della corrente. Poi all'improvviso guizzò sul filo dell'acqua, come un cavallo. Stava risalendo le creste delle onde. Più in alto, c'era una pozza che risucchiava tutto nei suoi gorghi. Lì abitava un re-Serpente, un Nāga. La ciotola scintillò un attimo nel vortice e scomparve. Sul fondo, cozzò contro tre altre ciotole, invase dalle alghe. Stavano lì da millenni e un giorno erano appartenute a tre altri Buddha. Poi si depositò sul letto di fango, un po' più in basso delle altre ciotole.

Se si traduce *bodhi* con «illuminazione», come fanno i più, la parola è comunque metaforica e rinvia al mondo, alla luce che lo investe. Se si traduce *bodhi* con «risveglio», la parola corrisponde con precisione al termine sanscrito e rinvia soltanto alla mente, a ciò che accade nella mente e *non* può trovare una controparte nella manifestazione. È proprio operando su questa peculiarità ultima e non condivisa della mente che può darsi quel distacco dall'esistente, quella disaderenza a ciò che è dato, quella cesura irreversibile: la *bodhi* che

trasforma il principe Gautama nel Buddha, in colui che è il Risvegliato.

[415] Durante il secondo quarto nella notte del risveglio, il Buddha ricordò le sue vite anteriori. Prima una, due, cinque. Presto non le contò più. Apparivano nomi – e diceva: «Quello ero io». Vedeva luoghi – e diceva: «Quello ero io». Vedeva sorgere e spegnersi le passioni. Vedeva agonizzanti – e diceva: «Quello ero io». Una ressa di volti, vesti, città, animali, merci, strade. Continuava a osservare. Ormai non si ripeteva più: «Quello ero io». E a un tratto si accorse che stava guardando le vite di altri. Non avvertì nulla di fondamentalmente diverso. Avanzava stupito, ma lo stupore era ininterrotto in quelle migrazioni nel tempo. Certo, non poteva più dire: «Quello ero io». Ma era davvero così importante? Continuava a riconoscere la gioia – e soprattutto la sofferenza. Le scene che aveva vissuto e quelle che non aveva vissuto si accostavano e si attraevano, come foglie in uno stagno. La luce che emanavano si fondeva. Appena lo sguardo se ne allontanava, diventavano un filo di pietruzze colorate, mai perfettamente uguali nel colore, qua e là scheggiate.

Per sette giorni dopo il risveglio il Buddha rimase seduto. Poi si alzò e fissò a lungo il fico che lo aveva protetto. Lo percorse tutto con lo sguardo dell'elefante. Dopo quattordici giorni il Buddha si alzò di nuovo e cominciò a camminare. Non aveva meta. Non lontano da lui si era accasciato Māra, sconfitto. Con un bastone scriveva dei segni per terra. Tantrī e Aratī, le sue figlie, si avvicinarono e lessero: «Gautama è sfuggito al mio potere». Le due fanciulle, devote al padre e abituate a vederlo trionfante, chiesero premurose: «Ma chi è quest'uomo? Vuoi che te lo portiamo in catene? Sarà il tuo schiavo». Māra scuoteva la testa e accennava ai segni che aveva tracciato [416] nella polvere. Poi disse: «Ha scacciato i miei eserciti con un colpo di tosse. Ha messo in fuga le mie schiere ululanti sfiorando la terra con la palma della mano». Allora Tantrī e Aratī decisero di cercare quello sconosciuto. Lo trovarono che camminava, lentamente. Lo seguirono per studiarlo bene, furtive. Era un uomo – si dissero – e loro sapevano come trattare gli uomini.

A un tratto gli vennero incontro da un cespuglio, con grazia, compunte. «Noi vorremmo adorare i tuoi piedi, o essere felice» sussurrarono. Il Buddha continuava a camminare. Allora le due fanciulle si misero a seguirlo da vicino, accostate a lui fino a sfiorarlo. «Molteplice è il desiderio degli uomini. Molteplice è il desiderio degli uomini…» ripetevano, concentrate nelle parole. Il Buddha non dava segno di udirle. Le due fanciulle si fermarono per consultarsi. «Trasformiamoci. Diventiamo ciascuna un centinaio di fanciulle di quindici o sedici anni» disse Tantrī. Aratī annuì gravemente. Ora il Buddha procedeva circondato da un corteo di fanciulle che si spartivano i ventitré gesti della seduzione femminile. Ripetevano tutte: «Noi vorremmo adorare i tuoi piedi, o

essere felice». La foresta era invasa da un delicato chiacchiericcio. Il Buddha continuava a camminare. Presto le fanciulle si dileguarono.

Il Buddha si era seduto sotto un albero. Tantrī e Aratī riapparvero. Questa volta Aratī gli si rivolse con voce sobria e fredda: «Stai nella foresta perché un dolore ti ha sopraffatto? Credi di passare la vita a pensare? Hai insultato gli abitanti del tuo paese e non vuoi fare pace con loro? Perché stai così solo, altrimenti?». Il Buddha rispose come proseguendo una vecchia conversazione: «Ho strappato la radice del dolore. Non sento avidità per la vita». Aratī pensò allora che l'adulazione può essere l'arma suprema. [417] Insisteva, insinuante: «Se è così, molti ti seguiranno. Vedo già le turbe dietro di te». Il Buddha la interruppe: «Stai graffiando una montagna con le unghie. Stai mordendo un pezzo di ferro. Perché mi inseguite, se non per invidia?». Le due fanciulle si alzarono, pallide e bellissime. Tornarono dal padre. Aratī disse: «Padre, oggi sono stata sconfitta». Māra alzò gli occhi: «Vi ha spazzate via come un batuffolo di cotone». Poi si sollevò, sempre tetro, e lasciò le figlie sole.

I primi cinque compagni del Bodhisattva si erano separati da lui perché disapprovavano la sua pretesa di mangiare in modo normale. Erano convinti che fosse un cedimento al mondo. Un giorno erano seduti lungo una strada e lo videro riapparire, qualche tempo dopo il risveglio. Già stavano formulando qualche frase sarcastica, ma la sua espressione li paralizzò. Dalle gole serrate stava per uscire soltanto il suo nome: Gautama. Il Buddha accennò appena un gesto con la mano, per frenarli, e disse: «Sono il Tathāgata, Colui-che-è-venuto-così. Chiamatemi con questo nome».

Śāriputra e Maudgalyāyana erano giovani, ricchi, belli, nobili. Provarono insieme l'impressione della vanità del mondo. Partirono insieme per cercarne la verità. Decisero che il primo dei due che l'avesse trovata l'avrebbe detto all'altro. Così un giorno Śāriputra incontrò nei vicoli di Rājagṛha un monaco che lo colpì subito. Aveva un modo incantevole di muoversi, di avanzare e retrocedere, con la sua ciotola di mendicante. Un modo di tenere le braccia, di guardare sempre un punto a una certa distanza per terra, [418] e sempre alla stessa distanza. Tutti i suoi gesti erano come retti da fili. Śāriputra lo seguì a lungo prima di rivolgergli la parola, con la cortesia di chi è stato vagliato da una severa educazione. «Vostra Signoria da quando ha abbandonato la famiglia?» disse. «Da poco» rispose il monaco. Era Aśvajit, il più lento a capire fra i primi cinque compagni del Buddha. Rispettando le buone maniere, che aborrono le domande troppo dirette, ma al tempo stesso spinto da una forza che gli ingiungeva di sapere, Śāriputra continuò a conversare con il monaco. Voleva accertare da quale dottrina potesse discendere un comportamento di tale grazia. Perché doveva essere una dottrina perfetta.

Aśvajit si schermiva. Era consapevole della propria inadeguatezza. Non era mai riuscito a ricostruire in tutti i suoi passaggi come si articolava la dottrina del Buddha. Ricordava i suoi quattro compagni, che ne erano stati illuminati prima di lui. Pensava di essere sempre in ritardo, sempre accompagnato da una qualche opacità, che però ormai accettava quietamente. Guardando per terra sussurrò: «Non sarei mai capace di esporre la dottrina nella sua vastità. Posso solo accennarne lo spirito». Śāriputra abbandonò per un attimo le sue maniere caute e delicate. Disse solo, con l'esaltazione negli occhi: «È quello che voglio». Allora Aśvajit disse: «Il Maestro ha mostrato come i fenomeni nascono da una causa. Ha detto qual è la causa e quale la cessazione della causa». In quell'istante si aprì in Śāriputra l'occhio della Legge, immacolato, senza polvere.

Subito il monaco e Śāriputra ripresero la via, in direzioni opposte. Śāriputra fremeva dal desiderio di ritrovare Maudgalyāyana. Era fiero di poter obbedire al patto. Lo cercò a lungo, dappertutto, senza risultato. Scrutava tutti i viandanti come un allucinato. [419] Ma fu Maudgalyāyana a vederlo un giorno, già da lontano, su una strada piatta. Aveva subito avvertito un mutamento nel volto dell'amico. La pelle sembrava schiarita dalla serenità. Appena fu a portata di voce, Maudgalyāyana disse: «Hai trovato». «Ho trovato» disse Śāriputra. «Ora ti racconto». In ogni dettaglio Śāriputra riferì il suo incontro con Aśvajit. Si arrestò un attimo prima di ripetere le parole del monaco sulla dottrina. Come era accaduto per Śāriputra, così per Maudgalyāyana si aprì l'occhio della Legge. Ora camminavano insieme, in silenzio. Quando il Buddha li vide avvicinarsi, ed erano ancora lontani, disse ai monaci che gli stavano intorno: «Vedete quei due che vengono verso di noi? Saranno i miei due migliori discepoli». E li accolse. Coloro che avevano conosciuto un tempo Śāriputra e Maudgalyāyana dissero: «Si sono messi sulla via di quel monaco che priva dei figli. Una via piena di vedove. Una via che distrugge le famiglie». Il Buddha ordinò ai monaci di rispondere soltanto che era stato il *dharma* a portar via Śāriputra e Maudgalyāyana. Non dire altro. I mormorii sarebbero finiti dopo sette giorni.

Śāriputra e Maudgalyāyana furono illuminati da due frasi. «I fenomeni nascono da una causa»: è la prima frase. C'è chi potrebbe scavalcarla come fosse ovvia. Ma è un continente. Già in quelle parole Śāriputra riconosceva una novità. Il mondo è un colpo di dadi. E i mondi che si succedono sono successivi colpi di dadi. Sono fasi della *līlā*, il gioco cosmico. Śāriputra aveva assorbito fin da bambino questa dottrina, per la strada, così come si vengono a sapere i segreti del sesso. Come riconoscere *una* causa, *una* origine, in un gioco sovrano, che si dispiega nella totalità delle cose? Ma ora qualcuno insegnava: «I fenomeni [420] nascono da una causa». E subito dopo si apriva la vista su un altro continente: «Ha detto qual è la causa». Era dunque possibile la visione del punto preciso da cui aveva origine la dipendenza, così come si riconosce, sul suolo, il punto dove sgorga una polla d'acqua. Ma forse le parole più sconvolgenti per Śāriputra

furono le successive: «Ha detto qual è la cessazione della causa». Cessazione, estinzione, *nirvāṇa*: la parola più popolare, la più abusata, la più misteriosa del Buddha. Śāriputra pensava ancora al prodigio del dire qual è la causa, quando udì che si poteva anche dire la cessazione della causa. Ma era mai cessato qualcosa nel mondo, in quel ronzio perenne e sempre ripetuto? Quella dottrina era davvero inaudita.

La vita del Buddha fu accompagnata da un timbro di tramonto e di incertezza. Non volle altro che manifestarsi, enunciare la dottrina e sparire. Per lui tutto nasceva dall'occasione, da ciò che incontrava per strada. Quanto alla dottrina, si decise a enunciarla soltanto dopo le insistenze di un ignoto brahmano con il quale si era trovato a parlare – e che poi era Brahmā. Il Buddha lasciava che gli eventi lo trasportassero sino al punto in cui la sua parola si staccava dal ramo. Tanto precario e aleatorio appariva anche ciò che è più saldo. Così voleva l'epoca. Non era come al tempo dei Buddha precedenti, quando la vita era lunga e gli uomini accumulavano meriti. Ancora splendeva il sole della Legge, ma di una luce estenuata. Come disse il venerabile Mahākāśyapa: la realtà era malata.

Con immensa fatica il mondo raggiunse l'ingenuità, la sprovvedutezza di Locke, che parlò della mente [421] umana come di una *tabula rasa*. D'altra parte, i vertiginosi congegni del moderno avevano bisogno di poggiare su una superficie perfettamente piatta. Era quella, appunto, la *tabula rasa*. Agli antipodi di tutto questo incontriamo ciò che si presupponeva in India quando nacque il Buddha. Ogni essere nasce come una somma di debiti – un quadruplice debito, secondo la dottrina vedica: verso gli dèi, verso i *ṛṣi*, verso gli antenati, verso gli altri uomini. Ma – e questa dottrina era sempre più ossessiva, con l'avanzare del tempo – ogni essere nasce anche gravato da gesti già compiuti e attratto da altri gesti, ancora da compiere. Ciascuno nasce vecchio, di una vecchiezza che risale tutta la storia. Ogni vita è un segmento dove certi gesti si esauriscono e altri sbocciano. Più di chiunque, il Buddha percepì la massa di dolore che si aggrega nel tempo, per successione di atti. Perfezione si ha quando qualcuno è prossimo a chiudere la partita dei gesti. Un'improvvisa leggerezza, un vuoto circondano allora quell'essere.

Quando il Buddha nacque, era vicino a quella perfezione. Doveva soltanto finire di «fare ciò che andava fatto», come dice una formula che fu comune tra i suoi discepoli. Perciò la sua vita fu tutta un gesto di congedo. Perciò è tutta coperta da una patina di melanconia e di assenza. Gli amori giovanili, il padre, la madre, la sposa sono figure appena accennate. Non hanno profili. Svolgono la loro funzione e scompaiono. Forse anche per questo le più antiche raffigurazioni del Buddha lo presentano come un vuoto in mezzo alla scena, segnalato al più da

un suo attributo. Quanto alla dottrina: era una ruota affiancata da due antilopi.

Fin dal primo discorso di Vārāṇasī, le parole del Buddha sono analitiche e ripetitive. Tutto sembra [422] dissolversi, eccetto i numeri. Le nobili verità sono quattro, il sentiero è ottuplice, mentre quintuplici sono gli oggetti dell'afferrare. Di qualsiasi realtà si parli, il Buddha innanzitutto la scompone, la riduce agli elementi, il cui numero sarà poi fissato in settantacinque. Una sola parola, *dharma*, designa ora la «Legge» e gli «elementi». Sembra che ogni angolo venga scrutato da un occhio discriminante, che nulla esclude e tutto separa. Il procedimento riprende sempre di nuovo, inesauribile nel ripetersi delle formulazioni. Tanto più imponente è un'omissione: il sacrificio – la parola che più di ogni altra, in precedenza, era stata ripetuta, che sempre si era trovata all'inizio e alla fine di ogni discorso e che talvolta sembrava essere l'unico oggetto del discorso e l'unico luogo dell'atto.

Il Buddha si oppose a coloro che lo avevano preceduto usando l'omissione e la sostituzione. Non disse una parola contro il sacrificio (e neppure contro le caste, che ne discendono). Ma, se osserviamo lo spazio che la parola «sacrificio» occupa nei suoi discorsi, constatiamo che è minimo. Prima di lui, era immenso. È come se la prolissità dei testi buddhisti mirasse a esaltare quell'omissione, come se si proponesse di occupare tutto lo spazio disponibile per togliere a quella parola taciuta ogni angolo dove nascondersi.

Il Buddha si lasciava capire innanzitutto per contrasto. La più forte delle sue negazioni fu il sottacere. Non concedeva che fosse nominato ciò che al sorgere di ogni nuovo giorno veniva evocato e reiterato, in un mormorio invadente, pulviscolare. Non parlare del sacrificio fu per il Buddha come ignorare l'aria che respirava, il suolo che calcava. Il Buddha non [423] citava, in una terra dove ogni foglia che tremava era una citazione.

C'era un'attenzione ossessiva per le azioni. Risaliva alle azioni iniziali – neppure umane, ma divine. «*Yajñéna yajñám ayajanta devãs*», «con il sacrificio gli dèi sacrificarono al sacrificio»: così dicevano i testi – e aggiungevano, perché fosse chiaro che nulla era accaduto prima: «Tali furono i primi ordinamenti». Gli dèi erano apparsi, circondati ovunque dal sacrificio. Sacrificio era lo strumento, l'oggetto, il destinatario dell'azione. E qualsiasi azione fosse compiuta era sacrificio. Ne sarebbe mai nato qualcosa che non fosse sacrificio? Fu perciò il risultato di uno sforzo immenso quando si giunse a parlare di *karman*: parola neutra, generica, per indicare ogni azione. Fu un segreto, all'inizio. Poi, con il Buddha, divenne un segreto incessantemente ripetuto, dichiarato. Mentre ormai il sacrificio era sottinteso, come azione per eccellenza. Ma le rivolte più

azzardate, più devastanti nascono quando qualcuno decide di ignorare certi sottintesi.

Il Buddha sciolse il laccio che legava la vittima al palo sacrificale. Ma, nel momento stesso in cui lo scioglieva, spiegò che tutto è un laccio. Dall'alto dei cieli lo osservavano le spie di Varuṇa, dio dei lacci.

Fra le molte cose di cui il Buddha non parlava, era il cosmo. Come fosse nata, come operasse la macchina dei cieli. Di quali sostanze fosse fatta la vita e come si componessero. Tutto questo non sembrava attirare la sua attenzione. Se non per un elemento invisibile: [424] il tempo. Di tutto diceva che sorgeva e si estingueva. Questo doveva bastare. Diceva anche come qualcosa sorgeva e attraverso quali passaggi arrivava a estinguersi. Ma erano sempre cose della mente. Al di fuori della mente, neppure un filo d'erba era menzionato. Usava poche similitudini, sempre le stesse, quasi sempre riferite a materiali frusti. Talvolta menzionava il loto. Fra gli animali l'elefante o l'antilope. Eppure il Buddha prediligeva certi luoghi della natura. Amava soprattutto i parchi vicino alle città. Erano quieti, adatti al raccoglimento. Ed era facile uscirne per trovare strade dove questuare. Intorno a quei parchi, al loro silenzio, si avvertiva ancora, come una cornice, il rombo e il chiacchiericcio della città. Le peregrinazioni del Buddha erano punteggiate da soste in questi parchi. Alcuni furono offerti in dono alla comunità dei monaci. Lì si stabilirono, spesso; lì rimasero per alcuni secoli. Fu agevole trovare e devastare quei luoghi, quando altri credenti imperiosi vollero sottomettere l'India. Rimasero monconi di pietre, ricoperti dalla vegetazione.

Quel che un giorno sarebbe stato chiamato «il moderno» fu, almeno nella sua punta più nascosta e acuminata, un lascito del Buddha. Vedere nelle cose altrettanti aggregati e scomporli. E poi scomporre gli elementi scissi dagli aggregati, in quanto sono altri aggregati. E così oltre, nella vertigine. Una scolastica arida e feroce. Il gusto della ripetizione, come agente provocatore dell'insensatezza. La vocazione per la monotonia. Una totale incuranza di ogni divieto, di ogni autorità. Svuotare dall'interno ogni sostanza. Intatti soltanto i gusci. La tranquilla convinzione che ogni gioco avviene là dove un fantasma si sostituisce a un altro senza interruzione. Lasciare che agisca allo [425] scoperto l'algebra naturale della mente. Percepire il mondo come un paesaggio di ruote dentate. Osservarlo da una certa distanza, costante. Ma precisamente da quale? Nulla di più controverso. Aggiungere quest'ultimo dubbio a una scia di dubbi lancinanti.

Si diventa uguali a ciò che si conosce: fu questo il presupposto dei *ṛṣi*. «Gli uomini diventano uguali a ciò da cui sono intossicati»: fu questo il presupposto del Buddha. Perché conoscere il mondo, se conoscerlo significa esserne invasi? Nel pensiero dei *ṛṣi* era implicito il rischio che la-cosa-a-cui-si-diventa-uguali-nel-pensarla venisse a occupare interamente chi la pensava, oscurando ogni sguardo ulteriore, dominando la mente come un Gandharva o un'Apsaras si prendono gioco di chi li ospita e lo possiedono. Ciò non avviene talvolta, ma sempre e inevitabilmente se non si accetta più l'immensità e continuità dell'*ātman*, se la coscienza appare come il risultato di una mera aggregazione. Il gesto del Buddha era rivolto contro un nemico segreto: la possessione. Che la vita mentale sia continuamente invasa – da che cosa? potenze? si chiamino come si vuole, comunque elementi che provocano agitazione – si rivelò a lui come l'ultima delle schiavitù, quella a cui tutte le altre riconducevano. La vita mentale: oggetti che sorgono, senza tregua, si insediano, ossessionano. Il gesto dell'afferrare, del protendere, come la zampa magra di una scimmia. Questa è l'immagine più precisa della vita mentale: l'irrequietezza, la tensione patetica della scimmia fra i rami di un grande albero. Colui che si protende per afferrare è invece afferrato, posseduto dall'oggetto mentale che sorge e si impone. Soltanto in un caso questo non accade: se in quegli oggetti mentali si riconosce un tratto comune: il vuoto.

[426] Il Buddha insegnò il rovescio della formula upaniṣadica *tat tvam asi*. «Ciò tu sei» indica che, qualsiasi cosa appaia, «ciò tu sei»: quella cosa è in te, è nel Sé, che – immensamente più grande di ogni cosa ed espanso dal chicco d'orzo celato nel cuore – include via via ogni forma che appare. Nulla gli è estraneo. E l'essere tutto ciò che appare dà il fondamento per capire tutto ciò che appare. «Come se l'universo fosse prigioniero e perso in mezzo alla mia coscienza» avrebbe constatato un giorno un maestro vedāntico che ignorava di esserlo.

Ci sono figure che si possono percepire come convesse o concave, con un istantaneo aggiustamento dello sguardo. Concava è la dottrina del Buddha. *Pūrṇa*, «pieno»; *śūnya*, «vuoto». Il pieno attinto dal pieno: è la dottrina vedica. Il vuoto attinto dal vuoto: è la dottrina del Buddha. Il passaggio dalle Upaniṣad al Buddha è dal pieno al vuoto. Ma la figura è la stessa. Più che l'opposizione, può l'affinità. Non sono figure nemiche, se non come l'astuccio può essere nemico del rasoio che nasconde.

Per i *ṛṣi*, la parola cardine fu *tapas*, «ardore». Per il Buddha, fu *nirvāṇa*, «estinzione». Perfetta corrispondenza, agli antipodi. Inversione. Nella terra dove vissero, l'estinzione era considerata come un tornare a casa del fuoco, un ritrarsi nella sua dimora oscura. Presupposto comune dei *ṛṣi* e del Buddha: decisivo è ciò che avviene nel fuoco, con il fuoco.

La figura più audace, colui che ha compiuto il passo irreversibile, l'origine di ogni scarto, il primo sovvertitore: fu il rinunciante. Un solitario si allontanò in silenzio dal villaggio e scomparve nella foresta. [427] Dal Buddha all'individuo, nel senso del più puro Occidente: sono tutti suoi discendenti. Fu il primo distacco, recisione di vincoli, dalla società mimetizzata nella natura – e dalla natura mimetizzata nel cosmo. Fu il primo riconoscimento di un oltremondo dentro il mondo – e della possibilità di stabilire in esso una residenza, di osservare da lì l'orizzonte. Un ordine che fosse l'ombra e la controparte dell'altro ordine. O di cui l'altro ordine fosse ombra e controparte. Quello serviva innanzitutto a far vivere. Questo sarebbe servito innanzitutto a pensare, senza riguardi. L'oltremondo fu la foresta, il pensiero scisso da ogni obbedienza dottrinale, la forma svincolata da ogni obbligo cerimoniale.

Avvolti nell'ocra e nel bianco, giainisti e buddhisti migrarono per il mondo. Gli altri, fedeli ai Deva, riconobbero in loro gli eredi degli Asura. Ora non si trattava più di nemici, ma di eretici. Ascoltavano dalle loro bocche dottrine dure, che irridevano le pratiche cerimoniali e scuotevano il mondo come un fantoccio. Ma la macina degli anni mutò anche questo. Non fu più chiaro, a un certo punto, se tali dottrine erano davvero incompatibili con quelle degli antichi dèi – e nell'aureola del Buddha riapparvero molte figure, acquattate nella luce. Meditanti, allacciate, danzanti. La ruota divina riaffiorava, come estratta da acque profonde.

Se ci fu qualcosa di cui ebbero sin dall'inizio paura, fu la dispersione della mente. Trascorrendo senza tregua da un punto all'altro, la mente tentava di duplicare il mondo, sovrapponendo la sua ragnatela alla tela del visibile. Questo, alla fine, non esaltava il [428] suo potere, ma lo sviliva. Il mondo rimaneva intatto, sovrano – fuori dalla mente e dentro la mente. Per vincere il mondo (e questo esige un primo passo: vederlo), la mente deve raccogliersi, come la mano raccoglie un fascio di erbe prima che il falcetto le recida. Il falcetto è la «sapienza», *prajñā*. La mano che raccoglie è l'attenzione.

I trentatré dèi, si dice, sono immortali – o, più propriamente, durano un'immensità di tempo, molti milioni di anni – o, ancora più precisamente, si sono conquistati, un giorno, l'immortalità (ma non era una piena immortalità, se aveva un termine, sia pure remoto) per mezzo del sacrificio, ma in origine erano miserabili e inermi come gli uomini tutti. La loro durata, in ogni caso, non conferiva loro una supremazia metafisica, che appartiene solo alla conoscenza,

e soprattutto all'essere coscienti della conoscenza. Perciò il Buddha – alla fine dei tempi – o i *ṛṣi* – all'inizio dei tempi – trattarono i trentatré dèi con tanta disinvoltura, impazienza e condiscendenza, come esseri ancora acerbi e confusi, da non prendere totalmente sul serio. I *ṛṣi* e il Buddha Śākyamuni sapevano che nel cielo dei Tuṣita gli dèi si abbandonavano a supremi piaceri. Ma che un piacere duri milioni di anni o un istante, dopo tutto, che differenza può fare? Ciò che segna una differenza è soltanto la discriminazione che si insinua nelle vene del piacere.

L'attacco più radicale all'analogia fu condotto dal Buddha. Non perché la negasse. Anzi, la accettava come un'evidenza estesa a tutto ciò che nasce. Certo, il mondo era un tessuto, una sottile maglia metallica. [429] Ma di quella rete non importavano le singole forme fra nodo e nodo, sempre diverse. Importava che fosse una rete, qualcosa che copre, che stringe, che può soffocare. *Questo* carattere era la vera, imperante, onnipresente analogia. L'occhio esperto sapeva coglierlo in tutta la variegatezza dell'apparire. E un giorno avrebbe colto *solo* quello, scartando come irrilevanti le forme stesse. Ma allora ogni maglia poteva addirittura essere sostituita a ogni altra. E a questo punto, là dove tutto era analogia non si sarebbe potuto dire, con maggiore esattezza, che tutto era sostituzione? La rete illimitata dei *bandhu*, delle «connessioni», diventava un singolo laccio, privo di caratteri distintivi nelle sue parti se non quello di rafforzare una costrizione. Fu chiamato *pratītyasamutpāda*, il concatenarsi di tutto ciò che sorge.

Il Buddha rompe il patto analogico. Ignora le corrispondenze. Non le nega, ma le vanifica. Perché preoccuparsi delle risonanze fra simile e simile, quando tutti gli elementi sono comunque uniti in una stessa catena, già nel loro manifestarsi, già per il fatto stesso di manifestarsi?

Il tragico è azione unica e irreversibile. Per schivare il tragico, il Buddha diluì ogni azione in una serie di azioni, ogni vita in una serie di vite, ogni morte in una serie di morti. Di colpo, tutto perdeva consistenza. Ciò che si moltiplica si estenua. Simultanea a quel gesto fu la negazione epistemologica del Sé, ridotto a una serie di elementi sommabili e convenzionalmente unificabili.

La convenzione, potenza suprema del moderno, si aprì la strada grazie a un monaco analitico, cauto e [430] asciutto, che lasciava defluire l'energia dalle figure divine senza neppure darsi la pena di rimuoverle.

«L'universo animato, come sabbia nel pugno» disse il Buddha. Una molteplicità

di infimi elementi, del tutto estranei gli uni agli altri. Chiusi nella stessa morsa. Ma questa è la loro unica affinità. Per il resto, ogni granello sta a sé, non è connesso con gli altri, anche se la sostanza è sempre la stessa.

Il Buddha non aveva fretta di tornare a Kapilavastu. Ma un giorno ricomparve dove aveva passato infanzia e giovinezza. Lì era suo figlio Rāhula, che ricordava soltanto come un'ombra nel letto della madre, la notte in cui l'aveva abbandonata. Quando ebbe notizia del ritorno del Buddha, la madre di Rāhula disse al figlio: «Ora va' da tuo padre. Va' e chiedigli l'eredità».

Mentre il Buddha vagava nell'India del nord-est, sostando ogni tanto per esporre la dottrina a coloro che lo seguivano, la storia continuava. Così venne il giorno dello sterminio degli Śākya. Quel mattino, il Buddha disse ai monaci che sentiva un forte mal di testa, come se una pietra gli premesse sul capo, una pietra che era una montagna. In quel momento i suoi parenti venivano sterminati a uno a uno. E con loro la tribù intera degli Śākya. Li aveva attaccati Virūḍhaka, re dei Kosala, di sorpresa. Per antica tradizione, gli Śākya erano eccellenti arcieri. Ma non volevano più uccidere, perché avevano udito la parola del Buddha. Così le loro frecce potevano ostacolare, non fermare il massacro. Virūḍhaka aveva covato a lungo [431] la sua vendetta, da quando a Kapilavastu lo avevano chiamato «figlio di una schiava», quei miserabili provinciali che parlavano come fossero i guardiani del *dharma* e in fondo erano suoi sudditi come tanti altri. Volle che quella tribù inerme e altera si estinguesse negli spasimi. Fece scavare molte fosse. Ordinò che vi ammucchiassero dentro uomini e donne, ben stipati. Poi li fece calpestare dagli elefanti. Sopravvissero in pochi, disperati. Raggiunsero il Buddha nella foresta e gli raccontarono. Chiesero di ripartire con qualche reliquia. Il Buddha diede loro qualche capello e ritagli di unghie. Dopo quel giorno, non li vide mai più. Si dice che fondarono un regno a Vakuḍa, luogo che nessuno ha mai visto.

Ormai il Buddha era solo. Non aveva parenti, né un luogo dove ritornare. Incendiata Kapilavastu – e anche il prediletto Parco dei Baniani. Tra i familiari, sopravviveva soltanto il cugino Ānanda, ombra accanto a lui. Non commentarono. Neppure quando seppero, pochi giorni dopo, che Virūḍhaka e le sue truppe erano stati sommersi da una piena d'acqua che aveva invaso il letto sassoso dell'Aciravatī. I Kosala si erano accampati lì per una notte, sazi di bottino.

Come Kṛṣṇa, anche il Buddha può apparire soltanto in prossimità della «dissoluzione», del *pralaya*. Alle loro spalle c'è sempre un massacro. Davanti agli occhi, una distesa di acque gonfie di relitti. Kṛṣṇa almeno aveva combattuto,

seppure non usando le armi, e ordito intrighi. E il massacro era sopravvenuto ugualmente. Non così il Buddha. Non era intervenuto. E il massacro era giunto, ancora una volta. Lo avevano ostacolato? Lo avevano fomentato? Avevano lasciato che accadesse? Forse il massacro era solo un prodromo del vero evento che non si poteva [432] evitare: l'irrompere del flutto dissolutore, che cancellava il profilo di un mondo, lo riconduceva a ciò che in origine era stato: un residuo. E fra quei residui, fra gli alberi divelti, le travi fradice e i cenci stinti sarebbe affiorato un giorno, appena distinto dalla sterminata superficie equorea, un serpente arrotolato, morbido come un cuscino. Il corpo riverso di un adolescente aderiva a quel giaciglio. Schiudeva verso il cielo labbra di carminio.

Perché il residuo ebbe questo privilegio – e invece di rappresentare l'insignificante divenne il luogo dove si cela l'essenziale? Quando i *vrātya* giocavano nella *sabhā*, prima con mucchi di noci, poi con due dadi, il colpo vincente era *kṛta*: un numero divisibile per quattro, senza resto. Seguivano *tretā* e *dvāpara*; rispettivamente i colpi che lasciavano un resto di tre e di due. Mentre il colpo perdente, *kali,* il «colpo del cane», era quello in cui rimaneva un resto di uno, il residuo irriducibile. Il nome di questi colpi venne trasferito alle ere, *yuga*: *kṛta* designò l'età perfetta; *kali* l'età del conflitto e della rovina, che dura ancora e, quanto più avanza, tanto più vividamente preannuncia la «dissoluzione», *pralaya*. Anche quando divisero il tempo nel calendario si accorsero che rimaneva sempre un residuo, una durata intercalare, che poi obbligava ad aggiustamenti, a nuovi, complicati calcoli. Il gioco, dove si decide la sorte; il tempo. Seguendo quelle due tracce giunsero a una conclusione: l'eliminazione del residuo si può dare solo nel discontinuo. Mentre il continuo sfugge sempre. Il discontinuo poggia, naviga sul continuo. Attraverso il residuo, il continuo obbliga a ricordare la sua esistenza. Il discontinuo non riesce mai, per quanto sottilmente si scomponga, a sovrapporsi al continuo. [433] La differenza è il sovrappiù: ciò che deve essere sacrificato, perché i conti possano – per qualche tempo – tornare. Per qualche tempo: sino a quando non si sia formato, non sia avvertito un nuovo residuo. Che imporrà di inchinarsi di nuovo al continuo.

Da un *avatāra* all'altro si trasmette qualcosa: una debole traccia della storia precedente e del precedente disastro. La peculiarità dell'eone appena concluso passa all'eone successivo come un sapore, una tonalità, un ricordo velato. L'essere matura, si screzia, si ricompone con pezzi già consunti. E molto si perde. Del Kṛṣṇa negoziatore e consigliere militare dei Pāṇḍava, assorto in un suo disegno oscuro a tutti, qualcosa stinse sul principe degli Śākya che aveva abbandonato la sua casa: il Buddha. Qualcosa li univa, anche se le parole che

usavano erano ormai così diverse, e anche gli atti. Li univa il distacco. Il distogliersi dal frutto.

Seguendo il Buddha, lo sciame dei monaci stava avvicinandosi a Vaiśālī. Erano milleduecentocinquanta. Rimasero ammutoliti quando il Buddha li introdusse nel Parco dei Manghi, una vasta, folta distesa silenziosa. I monaci si disposero fra le piante, come scolari. Sapevano come al Buddha piacesse soggiornare in parchi non troppo lontani dalle città ma neppure troppo vicini, provvisti di molte entrate, non troppo animati di giorno, quieti di notte. Vari ne avevano conosciuti, donati al Buddha da sovrani o mercanti. Ma nessuno possedeva il sottile incanto del Parco dei Manghi, dove erano entrati come fosse casa loro, dove soltanto qualche nastro o qualche perlina smarrita nei sentieri rivelavano che qualcuno un giorno vi era passato.

[434] Allora il Buddha cominciò a parlare: «Monaci, rimanete ardenti, perfettamente coscienti e attenti. La cortigiana Āmrapālī sta arrivando. La sua bellezza non ha uguali nell'universo. Aggiogate il pensiero e non producete nozioni false. Il corpo è come un fuoco coperto da ceneri su cui cammina uno stolto». Āmrapālī, la Guardiana dei Manghi, era la padrona del parco. Per passare una notte con lei occorrevano cinquanta *kārṣāpaṇa*, il valore di cinque vacche da latte. Le avevano subito sussurrato la notizia dell'arrivo del Buddha e dei monaci. «Il Buddha soggiorna fra i miei manghi» disse Āmrapālī, sovrappensiero. Suo figlio Vimalakauṇḍinya, frutto di un amore regale, l'aveva abbandonata per farsi monaco. «Ora saprò» si disse Āmrapālī. Scelse le sue vesti più belle e ordinò alle sue allieve – erano cinquecento – di indossare le vesti più belle. Si misero presto in cammino, avvolte in un sommesso brusio. Il corteo penetrò nel parco come un pugnale affonda sino all'elsa screziata. Fra quelle piante, fra quei sentieri, tante volte avevano riso.

Il Buddha stava finendo di parlare ai monaci. Āmrapālī scese dal suo carro e si prosternò ai suoi piedi. I milleduecentocinquanta monaci abbassarono allora la testa, per proteggersi. «Perché sei venuta?» disse il Buddha a Āmrapālī. «Perché tu sei venerato nei cieli» disse la cortigiana. Ora stava seduta su uno sgabello accanto al Tathāgata. Il Buddha continuò a farle domande. Le piaceva il suo mestiere? «No» disse Āmrapālī. «Gli dèi mi hanno dato ordine di esercitarlo». «Chi ti ha ordinato di raccogliere le tue cinquecento allieve?» chiese ancora il Buddha. «Sono ragazze povere e le proteggo» disse Āmrapālī. Il Buddha taceva. C'era un silenzio totale. Le macchie ocra dei monaci si mescolavano con le macchie variegate delle cortigiane. «Non è vero» disse il Buddha, [435] a voce bassa. Āmrapālī si inchinò e disse che voleva diventare una devota del Buddha. Poi sentì che non poteva dire altro. Giunse le palme delle mani per congedarsi e raccolse il coraggio per dire un'ultima frase: «Il mio unico desiderio è che il Buddha e la comunità dei monaci accettino di essere invitati da me». Il Buddha accettò tacendo.

Tornando verso Vaiśālī, il corteo di Āmrapālī, che ora non riusciva a non essere squillante, incrociò un altro corteo, ancora più fastoso, composto dai Licchavi, le famiglie eminenti di Vaiśālī. Andavano incontro al Buddha. Tutti si facevano da parte al loro passaggio. Non così Āmrapālī. Il suo carro, seguito dalle cinquecento allieve, non si spostò dal centro della strada. Il corteo delle cortigiane investiva il corteo dei nobili. Ruota contro ruota, mozzo contro mozzo, il carro di Āmrapālī procedeva, mentre altri carri precipitavano nella scarpata. Nella calca, la cortigiana sfiorava le facce irose dei Licchavi. Le chiesero: «Perché ti comporti così?». «Devo tornare in tempo per prepararmi a ricevere il Buddha» disse Āmrapālī, sprezzante. Allora le offrirono tesori perché cedesse l'onore dell'invito. «Perché dovrei accettare?» disse Āmrapālī. «Forse prima di domani mattina sarò morta. Accetterei soltanto se il Buddha rimanesse per sempre fra noi». E ordinò a due allieve di pungolare i buoi che trainavano il suo carro.

Finalmente ricomposto, il corteo dei Licchavi riuscì a giungere al Buddha. I dignitari scesero dai carri. Dietro di loro i servitori. Si prosternarono e disposero i loro doni ai piedi del Buddha. Le donne dei Licchavi li seguirono e ammonticchiarono stoffe preziose. I Licchavi chiesero al Buddha di fargli l'onore di lasciarsi invitare. Il Buddha rispose: «Sono già stato invitato da Āmrapālī».

[436] Venuvana, Jetavana, Āmravaṇa, Kalandakanivāpa: questi nomi punteggiano la vita uniforme, incolore del Buddha, il suo procedere nella polvere, con la ciotola del mendico. Sono isole smaltate, recinti di quiete solcati da rivoli di acque. Qui il Buddha ama parlare ai monaci. Nessuno di questi luoghi gli fu più caro di quello dove soggiornò da ultimo, l'Āmravaṇa, il Parco dei Manghi, il più incantevole fra i settemilasettecentosette parchi di Vaiśālī. Āmrapālī lo pregò di accettarlo come dono, per compassione di lei.

Ānanda era cugino del Buddha. Nel suo nome si riconosce la «gioia» (*ānanda*), una promessa di felicità. Si preparava alle nozze con Janapadakalyāṇī quando, insieme ad altri sei giovani nobili di Kapilavastu e al barbiere di palazzo, Upāli, fuggì per unirsi ai discepoli del Buddha. Per vent'anni lo seguì, confuso tra i fedeli. Poi il Buddha lo nominò suo servitore. Da allora non si separarono mai, per venticinque anni. Ānanda rammendava i mantelli del Buddha. Gli cercava l'acqua. Introduceva i visitatori. Si racconta che udì ottantaduemila enunciati del Buddha. Altri duemila gli vennero riferiti. Fu chiamato Bahuśruta, «Colui che ha molto udito». Ma rimase sempre un «abito bianco», non prese gli ordini, come uno studente sempre *sulla via*. E questo gli sarebbe stato duramente rinfacciato. Non teneva la contabilità degli stati e delle conquiste della mente, a differenza di molti intorno a lui. Lo appagava soltanto un alto privilegio, ignoto a tutti gli altri: era la compagnia costante del Buddha, l'unico che poteva vederlo

in ogni momento. L'unico che stava con lui in quei lunghi periodi durante i quali i monaci si dividevano in piccoli gruppi, sparsi in luoghi deserti, accompagnati [437] soltanto dallo scrosciare delle piogge, nell'attesa di ritrovarlo.

Nessuno conobbe il Buddha come Ānanda. Spesso taceva. «Il Buddha non era forse il Maestro? Che bisogno c'era che parlassi?» avrebbe detto un giorno, per difendersi. Ma sapeva anche essere insistente. Aveva osservato più volte che il Buddha poteva rifiutare qualcosa per due volte e accettare alla terza richiesta. Lo accusarono anche di aver approfittato di questo. Solo all'insistenza di Ānanda si deve se le donne furono ammesse nell'Ordine. «La dottrina sarebbe durata mille anni, ora invece ne durerà solo cinquecento» disse il Buddha in quella occasione. Ma aveva assentito.

Ānanda non si preoccupò mai per quel suo essere sempre *sulla via*, perché stava accanto al Buddha e pensava che già per questo nessuno fosse come lui vicino alla meta. Se altri proclamavano di averla raggiunta, che importava? Più bello era poterla continuamente sfiorare. Questo pensiero, che a lungo lo aveva consolato, lo terrorizzò quando il Buddha gli disse che tre mesi dopo sarebbe morto. Ānanda piangeva. «Non sono ancora pronto, non lo sarò mai. Se non sono pronto vicino al Buddha, come potrò esserlo senza di lui?».

È vero che Ānanda approfittò talvolta della sua vicinanza al Buddha. Poteva passare all'improvviso dal suo abituale silenzio a un'inquisizione petulante, quale aveva visto praticare da altri monaci. C'era un demone in lui, in quei momenti, che lo scuoteva [438] come un fantoccio. Un giorno interrogò il Buddha su ciò che era accaduto dopo la morte a dodici persone che aveva conosciuto. Il Buddha rispose puntualmente su tutti. Spiegò quando dovevano rinascere e per quante volte e in quale forma. Pacato, come sempre. Poi aggiunse: «Ānanda, non è cosa rara che un uomo muoia. Se ogni volta che uno muore tu andassi a chiedere informazioni al Tathāgata, il Tathāgata finirebbe per stancarsi. Sarà meglio che ti riveli un capitolo della dottrina che permette di calcolare da soli che cosa ci aspetta dopo morti». Mentre il Buddha continuava a parlare, illustrando quel nuovo capitolo della dottrina, Ānanda fu oscurato da una immensa vergogna. Le parole del Buddha scorrevano su di lui e svanivano. Non riuscì mai a ricordarle.

Ānanda alzò gli occhi sul Buddha e gli pose la domanda che aveva rinviato da giorni e giorni: «Come può avvenire il risveglio?». Il Buddha stava tracciando segni per terra con uno stecco. Continuò. Rispose con tono piatto: «In molti

modi. Guardando un fiore di pesco. Udendo una pietra che colpisce un bambù. Udendo il suono di un tamburo che chiama alla mensa. Camminando su un bastone di bambù. Guardando la foresta e le montagne. Guardandosi nello specchio di un barbiere. Cadendo a terra in un chiostro. Legandosi un cappio attorno al collo. Versandosi acqua sui piedi e osservandola mentre viene assorbita dal terreno secco».

Il Buddha disse una volta che Ānanda era come una casa dove entrava l'acqua dei temporali. Quell'acqua erano le donne. L'immagine dell'incantevole Janapadakalyāṇī, che aveva abbandonato a Kapilavastu, [439] gli appariva in certi momenti, mentre preparava il letto del Buddha o meditava o andava a cercare l'acqua, con fitte acutissime. Lo lasciavano spossato e inerme. Il Buddha gli ricordò quella loro vita anteriore in cui Ānanda era un asino, Janapadakalyāṇī un'asina e il Buddha il loro padrone – un povero contadino che ogni tanto li pungolava con uno stecco. Non bastò, quella sottigliezza. Allora il Buddha lo prese in volo con sé, come un bambino, e gli mostrò l'incendio di un'immensa foresta. Su un tronco incenerito gli mostrò il corpo sfigurato di una scimmia. Ānanda distolse lo sguardo. Volarono ancora. In un qualche cielo – e come poteva Ānanda sapere quale? –, in una nobile dimora abbandonata videro un'Apsaras dal corpo mirabile, che guardava nel vuoto. «Aspetta te» disse il Buddha. Volavano ancora. Videro cinquecento Apsaras di prodigiosa bellezza. «Sono più belle o no?» disse il Buddha. «In paragone, Janapadakalyāṇī sembra una scimmia» disse Ānanda. «Le avrai tutte» disse il Buddha. Poi aggiunse: «Ma ora non devi abbandonare i monaci». Ānanda non sapeva se era stato premiato o umiliato. In silenzio, discesero attraverso i cieli.

Il Buddha sapeva che Ānanda era oscillante, vulnerabile. Lo seguiva con uno sguardo di sbieco quando si affaccendava intorno. Riconosceva i suoi turbamenti dall'occhio febbrile. La figlia di una strega era pazza di Ānanda. Chiese alla madre di gettare dei fiori di *arka*, splendenti, su un braciere, per attirarlo. Come un sonnambulo, Ānanda abbandonò gli altri monaci. Più che una donna, seguiva un fiore. Una caligine annullava il resto.

Allora il Buddha dovette ricorrere al *satyavākya*, alla «parola di verità». Non amava che si scontrassero [440] l'assoluto della verità e le formule di una fattucchiera. Certo, la parola veritiera avrebbe vinto, ma lo scontro l'avrebbe diminuita. La verità non si misura con i fatti. La verità non è uno strumento. Ma il Buddha voleva riconquistare Ānanda. Una sera, lo vide tornare fra i monaci. Sembrava un mulo piagato dal basto. Si abbatté a terra senza una parola, in un lungo sonno.

«E le donne?» disse Ānanda. «Non guardare» disse il Buddha. «Ma se le vediamo?» disse Ānanda. «Non parlare» disse il Buddha. «E se parliamo?» disse Ānanda. «Essere vigilanti» disse il Buddha.

Che la vita sia «dolce» (*madhura*, composta di *madhu*, «miele») fu detto dal Buddha ottantenne, pochi mesi prima di morire. Si era all'inizio della stagione delle piogge. Il Buddha disse ai monaci: «Disperdetevi. Andate là dove avete amici, in piccoli gruppi. Verso Śalavatī la terra è prospera. Intorno a Vaiśālī c'è carestia. Rimarrò con Ānanda. Si curerà di me».

Quando si trovarono soli, il Buddha fu attaccato da un violento malessere. Sentiva dolori in tutto il corpo. Sopportava con calma. Ānanda era in perenne agitazione. Nella sua mente offuscata risuonavano sempre due domande: «E se il Buddha ora si estingue completamente? Se la comunità rimane senza istruzioni?». A un tratto si accorse che le pronunciava ad alta voce. Il Buddha rispose: «Che aspetta ancora da me, la comunità? Ho predicato la dottrina senza tenere il pugno chiuso». L'esoterico non esiste più, intendeva. Tutto è dichiarato. Occorre solo udirlo. Proseguì: «Sono un vecchio carretto, tenuto insieme da cinghie sottili, inutilmente. Ma [441] anche i corpi di diamante dei Buddha del passato si sono dissolti. Anche gli dèi dell'incoscienza, quelli che vivono per molti *kalpa*, per milioni e milioni di anni, un giorno muoiono. Perciò, Ānanda, rimanete nelle vostre isole, nei vostri rifugi – nelle isole e nei rifugi della dottrina».

Appena convalescente, il Buddha disse a Ānanda che voleva tornare a vedere certi luoghi intorno a Vaiśālī, che gli erano cari. Giunsero a uno spiazzo dove si apriva un vasto orizzonte. Il Buddha chiese a Ānanda di fermarsi. Sentiva di nuovo dolori alla schiena. Ānanda distese la stuoia del Buddha sotto un albero di mango. Poi gli si sedette accanto. Il Buddha guardava in lontananza. Disse: «Splendida e variegata è l'Isola della Jambū, dolce la vita degli uomini». Discesero a Vaiśālī, in cerca di elemosine. Mentre si allontanavano, il Buddha si volse indietro, sulla destra. Guardò la porta della città con lo sguardo dell'elefante e sorrise. «Perché sorridi?» chiese Ānanda. «In venticinque anni non ho mai visto il Buddha volgersi verso la porta di una città e sorridere». «Significa sempre qualcosa se un Buddha si volge indietro. Questo è l'ultimo sguardo del Tathāgata su Vaiśālī» disse il Buddha.

Per tre volte, in quei giorni, Ānanda omise di porre una domanda. Non chiese al Buddha perché la vita degli uomini era «dolce». Un altro giorno, il Buddha disse per tre volte: «L'interno dell'Isola della Jambū è molto piacevole». Ānanda taceva. Infine, quando il Buddha era da poco ristabilito, Ānanda lo ascoltò

parlare delle quattro «basi dei poteri magici» (*ṛddhipāda*) che permettono, se vengono coltivate, di [442] rimanere in vita per tutta la durata di un *kalpa*, di un ciclo cosmico. Poi il Buddha aveva aggiunto: «In questo momento il Buddha possiede quelle potenze. Non potrebbe forse rimanere in vita per la durata di un *kalpa*? Per il mondo, le tenebre si dissiperebbero e ne verrebbe un gran bene. Gli dèi e gli uomini otterrebbero la pace». Caparbio, con lo sguardo fermo, Ānanda taceva. Fu questa la sua grande, forse la sua unica colpa, certamente l'unica che gli fu rinfacciata non solo dalla comunità dei monaci riunita a Rājagṛha, ma dal Buddha stesso. Se in quel momento Ānanda avesse chiesto al Buddha di esercitare le sue potenze per rimanere durante un ciclo cosmico, il Buddha sarebbe rimasto.

Ma perché Ānanda tacque? Māra lo possedeva, insediato nel suo ventre. Ānanda non parlò per dispetto. «Non hai colto il senso delle mie parole perché eri posseduto. Ho visto due corna sulla tua testa. Perché hai permesso a Māra di entrare nel tuo ventre?» gli disse il Buddha qualche tempo dopo. Quelle parole si conficcarono per sempre nella mente di Ānanda. Quando si trovò, solo, dinanzi ai monaci inquisitori, ancora vestito di bianco dinanzi a quella enorme chiazza di vesti ocra, Ānanda riconobbe che Māra lo aveva posseduto. Ma aggiunse anche qualcos'altro: «Se il Buddha fosse rimasto nel mondo per la durata di un *kalpa*, come avrebbe potuto apparire un giorno il Buddha Maitreya, il venerabile perfetto, che viene dopo di lui? Che sarebbe accaduto di Maitreya?». Regnava il silenzio sulla santa assemblea. Ānanda aspettava, nel terrore. Una voce si levò: «Torna al tuo posto. Enuncia nella loro interezza le parole che hai udito dal Buddha».

Che il composto si scomponga dopo ottanta anni o dopo trentamila anni, per il Buddha è indifferente. [443] Il punto è: il composto si scompone. Anche i Bodhisattva di diamante si sono scomposti. Così il Buddha lasciò cadere come una provocazione quelle parole che Ānanda si rammaricò sempre di non aver ripreso: «C'è chi ha coltivato le quattro basi dei poteri magici (*ṛddhipāda*) e può vivere per un intero *kalpa*. Io le ho coltivate». In quel momento Ānanda tacque. Era distratto, opaco? O fu eccesso di zelo? O fu alta sapienza? Se Ānanda avesse chiesto al Buddha di esercitare i suoi poteri, un immenso bene ne sarebbe conseguito per il mondo. Ma così Ānanda avrebbe mostrato che per lui il punto era la presenza del Buddha, non la veracità della dottrina, per la quale è indifferente quando il composto si scomponga, mentre il punto discriminante è che il composto si scompone. Omettendo di chiedere al Buddha di rimanere – la colpa che sembrò più grave ai monaci e a lui stesso – Ānanda era stato fedele, forse troppo fedele (ma si può essere troppo fedeli?) alla dottrina.

Erano gli ultimi giorni del Buddha. Il Tathāgata disse: «Quando non ci sarò più,

i monaci potranno essere felici anche non osservando i precetti minori e minimi». Ānanda, accanto a lui, taceva. Fu quello il momento in cui si decise la storia del buddhismo. Perché Ānanda non chiese subito al Buddha di specificare quali erano «i precetti minori e minimi». Quando l'implacabile Mahākāśyapa – e dietro di lui i quattrocentonovantanove monaci riuniti al concilio di Rājagṛha – gli chiesero il perché di quell'omissione, Ānanda disse: «Non volevo molestare il Buddha». Eppure, quante altre volte l'aveva molestato… Ora i monaci, in conseguenza di quell'omissione, erano costretti a non seguire il consiglio del Buddha. Se infatti avessero dichiarato che rinunciavano a certi [444] «precetti minori e minimi», subito tutti avrebbero detto che l'Ordine degenerava. Scomparso il Maestro, i monaci si rendevano subito la vita più facile. E come avrebbero potuto decidere, da soli, quali erano i «precetti minori e minimi»? In una lista di precetti, il sesto e il nono? O il quarto e il settimo? O soltanto il dodicesimo? Chi avrebbe potuto deciderlo? Ānanda taceva, triste.

«Ma» continuarono «se obbediamo a tutti i precetti così come sono, ugualmente andiamo contro la volontà del Buddha. Non conosceremo mai quella felicità che egli ci lasciava intravedere quando ci fossimo liberati dei "precetti minori e minimi"». Non c'era via d'uscita. Decisero che avrebbero continuato ad applicare tutti i precetti trasmessi dal Buddha con uguale zelo, anche quelli che potevano sembrare più oscuri e irrilevanti. Così un invisibile fardello continuò a gravare sui monaci. Talvolta pensarono a quella leggerezza che non avrebbero mai potuto raggiungere.

Dopo i funerali del Buddha, c'era una stasi nell'aria. Su tutto si stendeva una cortina opaca. La comunità dei monaci cercava un gesto. Volevano un colpevole, qualcuno da punire. Tra centinaia di vesti ocra spiccava un'unica veste bianca: Ānanda. Colui che aveva udito le parole del Buddha più di ogni altro, che conosceva la dottrina come la palma della sua mano. Colui che non era riuscito a persuadere il Buddha a rimanere in vita. Colui che aveva addirittura omesso di chiederlo al momento giusto. Omissione: quale colpa può essere più grave? Ogni gesto può essere riscattato dallo stato mentale che lo accompagna. Ma una omissione è una disfatta della mente, un'irrisione della vigilanza, che dovrebbe essere [445] perenne. «Non ci ho pensato» osò dire Ānanda, con quella sua improntitudine che esasperava i monaci anziani, quando cominciarono a interrogarlo.

Quattrocentonovantanove monaci erano disposti in semicerchio. Di fronte a loro Ānanda, solo. Al centro del semicerchio Mahākāśyapa, il primo inquisitore. Non era stato testimone dei grandi eventi della vita del Buddha. Era l'ultimo arrivato, ma arrivava da più lontano degli altri. Scomparso il Buddha, i monaci erano stati presi dalla furia di raggiungerlo. Pensavano: «Quando il grande elefante scompare, i piccoli lo seguono». Mahākāśyapa li fermò, con voce che imponeva obbedienza: «Monaci, non partite! Occorre che ci riuniamo tutti per

impedire la rovina della Legge». Poi fece risuonare il gong per convocare l'assemblea. E avvertì i monaci: «Prima di aver composto il senso supremo, non si deve abbandonare la vita per l'estinzione». Ora presiedeva l'assemblea. Chiamò Ānanda «sciacallo rognoso». Nessuno dissentì.

I monaci riuniti a Rājagṛha vollero ricordare a Ānanda che fino all'ultimo, con una sorta di testarda impudenza, egli si era dimostrato incline alle donne, quasi loro complice. Dopo la morte, i piedi del Buddha erano coperti da una patina dorata, come tutto il resto del corpo. Eppure si sbiancarono, quando vennero bagnati dalle lacrime di una ignota, come se quel liquido della sofferenza fosse corrosivo. E Ānanda aveva permesso quell'oltraggio.

Ancora più scandaloso era stato un altro episodio. Circondato da un gruppo di donne, Ānanda aveva sollevato le vesti del Buddha morto, così scoprendo il suo fallo. Ora, tutti sapevano che il fallo del Buddha [446] era come quello degli stalloni dai testicoli nascosti – o almeno tale doveva essere per far parte dei trentadue *lakṣaṇa* o «contrassegni» della perfezione. Ma come osare mostrarlo all'adorazione di quelle bigotte – o magari incredule? Quando gli rinfacciarono questa colpa, Ānanda balbettò qualcosa sulla «nudità del Buddha». Ma nessuno rimase convinto. Unico fra i monaci, anche dopo la morte del Buddha, anche nel mondo ormai deserto, Ānanda continuava a tramare con le donne, a dispetto di tutti.

Sulla strada verso Rājagṛha muoveva la fila dei monaci. Perso fra loro, inquieto, Ānanda. Aveva i capelli grigi ma ancora c'era chi lo chiamava «ragazzo», *kumāraka*. Pensava: «In mezzo a tutti questi *arhat* mi sento come un vitello non ancora svezzato in mezzo a grandi buoi. I miei studi non sono ancora finiti…». Davanti a lui, dietro di lui, passi pesanti, decisi. Ben diverso era quando camminava con il Buddha e la foresta si richiudeva dietro di loro come non vi fossero mai passati. Ora si sentiva particella di una schiera, ma non sapeva se di amici o di nemici. Forse lo tenevano stretto fra loro soltanto per pregustare meglio il momento in cui lo avrebbero cacciato.

Molti sono i paradossi della vicenda di Ānanda. Era un servitore che non pensò mai a farsi ordinare monaco, pur vivendo in mezzo ai monaci, eppure a lui fu affidata, più che a ogni altro, la parola del Buddha. Per il Buddha rimanere solo significava rimanere con Ānanda. Allora, isolati nella stagione delle piogge, costretti all'immobilità, i monaci pensavano a che cosa in quel momento, in altro luogo, il Buddha stesse dicendo a Ānanda, parole che forse non avrebbero mai udito e forse erano il segreto dal [447] quale sarebbero rimasti esclusi. Si accumulò così un rancore silenzioso verso Ānanda, quell'adolescente perenne, pur con un reticolo di rughe intorno agli occhi, che sembrava sempre in attesa di qualcosa, che si appagava della parola del Buddha, prossima a lui come la sua

vena giugulare, e così non diventava mai «colui che ha fatto ciò che va fatto» (*kṛtakṛtya*). C'era poi un altro paradosso: tra le colpe di cui Mahākāśyapa accusò Ānanda le più gravi, le più cariche di conseguenze erano alcune omissioni. Ma al tempo stesso la comunità dei monaci dipendeva unicamente da Ānanda se non voleva cadere nell'omissione più grave di tutte: ignorare o trasmettere erroneamente le parole del Buddha. Ānanda era il solo che aveva udito quelle parole nella loro interezza. Ma avrebbe accettato di rivelare le parole mirabili e nascoste o le avrebbe volute tenere gelosamente per sé? In quel momento, mentre i monaci erano riuniti e i loro sguardi convergevano su di lui e sulle sue colpe, e Mahākāśyapa implacabile le enumerava, Ānanda era il corpo della Legge, che stava tutta raccolta nella sua mente e aspettava soltanto di essere registrata e spartita nelle Tre Ceste. Esaurite le accuse, esaurite le fievoli risposte dell'accusato, Mahākāśyapa gli ingiunse: «Ora alzati. Non raccoglieremo con te l'essenza delle parole sacre». Ma un monaco, Anuruddha, sussurrò allora quello che era il pensiero di tutta la comunità: «Come faremo senza Ānanda, che ha udito la Legge nella sua integrità?». Triste, Ānanda si allontanò e i monaci rimasero aridi e abbandonati, nell'incertezza. Ora Ānanda vagava solo, senza conforto, di nuovo nella foresta. E se non fosse riuscito a raggiungere quel grado del risveglio che solo gli avrebbe permesso di ripresentarsi all'assemblea dei monaci? Se ancora una volta avesse fallito il bersaglio che mai aveva cercato con piena determinazione, [448] finché viveva accanto al Buddha? Non lo aveva cercato per una ragione, che aveva appena confessato a Mahākāśyapa: se fosse diventato un *arhat*, come altri monaci, non avrebbe più potuto servire il Buddha, perché un *arhat* non può servire nessuno. E Ānanda questo soltanto voleva: servire il Buddha. Ma era davvero tutto? O il feroce Mahākāśyapa aveva avuto qualche buona ragione per non credergli? Ānanda sapeva benissimo di essere debole nella contemplazione. Troppo ansioso, irrequieto, sempre distratto da qualcosa. Ora per la prima volta era solo e non aveva il Buddha da servire. Nulla più poteva nascondere la sua inadeguatezza. Camminava su e giù, chiedeva la via. A un tratto gli sembrò di intravedere la liberazione, ma molto lontano – e subito svanì. Non accadeva nulla. Verso l'alba, sentì sopraggiungere uno sfinimento che gli oscurava lo sguardo. Si abbatté sul giaciglio. Un attimo prima che la testa toccasse il cuscino, fu abbacinato. Era il risveglio, che per lui si sovrapponeva al sonno. E allora ricordò. Un giorno il Buddha gli aveva detto certe parole che gli erano rimaste opache: che avrebbe raggiunto l'arresto delle correnti grazie a un'estrema fatica.

Ānanda si sollevò dal suo giaciglio. Fuori era ancora buio. Camminò nella foresta finché si aprì sulla radura dove riposavano i monaci. Si avvicinò alla porta che poche ore prima Mahākāśyapa aveva chiuso dietro di lui, come per sempre. Ānanda bussò. La voce di Mahākāśyapa, vigile e forte, rispose subito: «Chi bussa?». «Sono io, Ānanda». «Perché vieni da noi?». «Questa notte ho raggiunto l'esaurimento delle correnti». «Per te non apriamo la porta. Entra dal

buco della serratura». Ānanda entrò dal buco della serratura. Nell'oscurità riconobbe gli occhi dei monaci, fissi su di lui. Si prosternò e confessò le sue colpe. Poi guardò il suo accusatore e disse: «Mahākāśyapa, [449] non recriminare». «Non avermene rancore,» disse Mahākāśyapa «ho fatto tutto perché trovassi la via. Ora torna al tuo posto».

Quando Ānanda venne riaccolto fra i monaci, quando gli fu chiesto di enunciare tutte le parole della Legge che aveva udito, e precisare quando e in quale luogo le aveva udite, una sottile angoscia penetrò nella serenità che aveva appena conquistato. «La dottrina è incommensurabile» pensò. «Chi potrà mai disporla in raccolte?». Il Buddha, per quanto ricordava, aveva sempre parlato senza ordine. Aspettava ciò che gli sorgeva davanti. Poi parlava, anche molto a lungo, ma le forme erano molto diverse. Le parole potevano essere la Legge o precetti o storie o trattati. Finché il Buddha era stato presente, nessuno si era preoccupato della concatenazione della dottrina. I monaci recitavano i *sūtra* cominciando con la decima sezione, poi seguiva la terza o l'ottava o qualsiasi altra. La volta successiva la sequenza era diversa. E così sempre. Ora la selva delle parole si ergeva come una muraglia. Non rimaneva altro che quella selva. La parola del Buddha era sempre stata folta. Ora occorreva districarla, dividerla. «Ma come?» pensò Ānanda. E finalmente gli apparvero quattro sezioni, che chiamava nella sua mente, e poi sarebbero state chiamate da tutti: l'Uno-e-più, la Media, la Lunga, la Mescolata. Si ritrova in quei nomi qualcosa dell'informe che da sempre era appartenuto alla parola del Buddha. Come se fosse una sostanza dilatabile e addensabile senza limiti. Così, coloro che venivano a cercare la dottrina chiedevano dei Discorsi Lunghi e dei Discorsi Corti, perché la dottrina poteva consistere in poche sillabe o in vaste, dilaganti trattazioni.

[450] L'azzardo del Buddha fu ben più radicale di una sfida all'ordine del sacrificio. Il sacrificio aveva prodotto il rinunciante, il rinunciante aveva riprodotto il sacrificio. Brahmā era il primo dei rinuncianti. Śiva è il sacrificio che si compie in ogni istante nel mondo, anche quando non esistono più luoghi del sacrificio. «Viṣṇu è il sacrificio». Colpire Brahmā non era dunque l'impresa più ardua, l'ultima. Occorreva poi colpire Viṣṇu. Il Buddha era un rinunciante che voleva colpire colui da cui era sorto: Viṣṇu. Ma come si può colpire ciò che tutto protegge e tutto mantiene nell'esistenza? Il Buddha si concentrò su un punto solo. Volle togliere il giaciglio a Viṣṇu, eliminare il residuo. Quando parlava del *nirvāṇa*, l'essenziale era che quello stato fosse definito «senza residuo», tale cioè da garantire l'uscita dal ciclo. Questo era il gioco: spezzare l'anello dell'esistenza. Ciò che stava in quel luogo al di là del residuo non poteva essere chiamato né vita né morte, perché vita e morte si lasciano conoscere

soltanto come potenze del ciclo – e perciò sono sempre una nuova vita e una nuova morte. Non abbiamo modo di dire che cosa siano la vita e la morte al di fuori della ripetizione. Perciò il Buddha si astenne dal definirle.

Eppure il Buddha non volle spingere all'estremo la sua lotta contro il residuo. Fino all'ultimo tenne accanto a sé Ānanda, che era il suo residuo. Non riuscì a vivere senza di lui. Ed è soltanto attraverso Ānanda che tuttora abbiamo accesso alla sua dottrina.

Ānanda, *ananta*: «gioia, «infinito». Minima è la separazione dei due suoni. Ananta è il letto di spire serpentine su cui dorme Viṣṇu, navigando sulle acque. Quel letto si chiama anche Śeṣa, Residuo, ciò [451] che rimane del mondo precedente, dissolto, sommerso, arso: ciò da cui un giorno nascerà un altro mondo. Ānanda viene illuminato mentre tocca il cuscino. È quello il momento in cui Ānanda trova se stesso. Perché Ānanda è il cuscino, l'amorosa opacità, ancora torpida. Ma anche l'unico appoggio del Buddha, colui che per venticinque anni preparò il suo letto.

La sfida nascosta del Buddha era rivolta a *śeṣa*, al «residuo». Il *nirvāṇa* è il più drastico tentativo di annullarlo. Residuo significa rinascita. Eppure il Buddha si lasciò proteggere dai Nāga, i remoti, sovrani Serpenti. E Ānanda fu il suo *śeṣa*. Fu il «residuo» che lascia la storia – e permette alla storia di compiersi. La differenza introdotta dal Buddha è tutta nei due opposti comportamenti di Ānanda e Gavāṃpati. Convocato all'assemblea di Rājagṛha, l'imponente Gavāṃpati, solitario ruminatore, non accettò di scendere dal suo picco: temeva che lo chiamassero perché già infuriavano divergenze sulla dottrina. Ed era vero. Ma Gavāṃpati voleva soltanto raggiungere al più presto il Buddha nel *nirvāṇa*. Scomparve in una vampa di fuoco che eruppe dal suo petto, come gli antichi *ṛṣi*. Lasciò di sé solo il mantello e la ciotola. Un residuo muto. Questi due oggetti furono tutto ciò che avrebbe testimoniato per lui all'assemblea. Se i monaci avessero seguito l'esempio di Gavāṃpati, le Tre Ceste della Legge sarebbero rimaste vuote, la parola del Buddha si sarebbe dispersa. Ma anche: se l'unico impuro fra i monaci, Ānanda, non avesse accettato di ricordare le parole del Buddha nella loro interezza, la Legge sarebbe rimasta mutila per sempre.

Nanda e Ānanda. Il fratello attraente e fatuo. Il cugino servizievole e tenace. Talvolta le loro storie si [452] mescolano, si sovrappongono. Furono contrappesi del Buddha: il gemello terrestre, il Residuo, Śeṣa. Il Buddha non potrebbe mai sussistere da solo. Anche quando siede in meditazione, il suo seggio di loto è un serpente arrotolato. Il Buddha non poggia mai sulla nuda terra. Suo fondamento (*pratiṣṭhā*) sono un fiore e un serpente. Hanno preso il posto della pelle nera di antilope. Ma come potrebbe il Buddha sedere su se stesso? E l'antilope

presuppone il sacrificio. Il Buddha vuole solo presupporre il mondo: fiore e serpente. Poi, durante la predicazione, suo appoggio sarà il compagno, il fedele servitore, il cugino Ānanda. Così i due uccelli del grande *aśvattha* continuarono a vivere, «compagni inseparabili», trasformandosi.

Nel bosco di Kuśinagara il Buddha si fermò davanti a due *śāla* gemelli, che crescevano come uno specchio l'uno dell'altro. Disse a Ānanda che lì voleva il suo giaciglio. Precisò: con la testa verso il nord. Ānanda preparò il letto del Buddha come per venticinque anni lo aveva preparato. Ma sapeva che quella notte il Buddha, verso la seconda veglia, sarebbe entrato nel *nirvāṇa* senza residui. Il terrore stringeva Ānanda. Il Buddha si distese sul fianco destro, con le gambe lievemente piegate e i piedi uniti, come i leoni. Guardava davanti a sé, con l'espressione di sempre. Prima di stendersi aveva detto soltanto che era molto stanco. Intanto le chiome dei due *śāla* si erano appena inclinate, convergendo, e lasciavano cadere fiori morbidi, fuori stagione, sul corpo del Buddha e intorno.

Si avvicinò un vecchio monaco, Upavāṇa. Seduto accanto al Buddha, lo ventilava. Ānanda, che si era allontanato un momento, lo riconobbe subito: era il [453] servitore del Buddha che lo aveva preceduto. Ora riappariva e non gli chiedeva neppure di introdurlo al Buddha. Quale insolenza! Muoveva un largo ventaglio, in un silenzio denso, gremito. Con stupore, Ānanda vide il Buddha che scacciava Upavāṇa con poche parole brusche. Mai il Buddha aveva trattato così qualcuno, pensò Ānanda. E un torrente di domande lo invase: «Come può il Buddha, proprio nella notte in cui entrerà nell'estinzione, maltrattare un monaco che tenta di fargli cosa gradita? Come può il Buddha, proprio ora, fare qualcosa che potrei fare io? Quale riserva inaccessibile d'ira si celava nel Buddha? O, ancora una volta, sono io a non capire ciò che avviene?». «Ci sono dèi, qua intorno, per dodici *yojana*, testa contro testa, sono venuti tutti e rumoreggiano perché con il suo ventaglio Upavāṇa impedisce loro di vedere ciò che sta accadendo» disse il Buddha, rispondendo ai pensieri del suo servitore smarrito. Allora Ānanda si sentì improvvisamente sulla scena di un immenso teatro, con migliaia di occhi puntati su di lui dall'oscurità. Raggelato, pensava: «Il Buddha non ha detto tutto». E così era. Poco dopo, il Buddha proseguì, con voce più bassa: «Naturalmente Upavāṇa non è soltanto quel monaco sciocco il cui posto un giorno tu hai preso, con tanta fierezza. La storia è più lunga. Tutte le storie sono più lunghe. Ai tempi del Buddha Kāśyapa, migliaia di anni or sono, un giorno Upavāṇa era rimasto solo nel monastero a spazzare per terra e a preparare il fuoco per gli altri monaci. Quella vampa fu così intensa che lo illumina ancora. Gli dèi sono disturbati, abbagliati dalla luce che emana dal volto di Upavāṇa. E temono di non vedere più il Buddha, perché un Buddha è imprevedibile, nessuno sa quando appare, come nessuno sa quando sboccia il fiore dell'*udumbara*. Ma neppure ora la storia è finita: [454] perché Upavāṇa è

solo uno dei tanti dèi, che ha voluto precedere gli altri assumendo la forma del monaco che aveva acceso il fuoco. Ma per me tutti gli dèi vanno tenuti a uguale distanza. Per questo lo scacciavo» disse il Buddha e tornò a guardare davanti a sé nell'aria ferma, dove scendevano in silenzio i petali degli *śāla*.

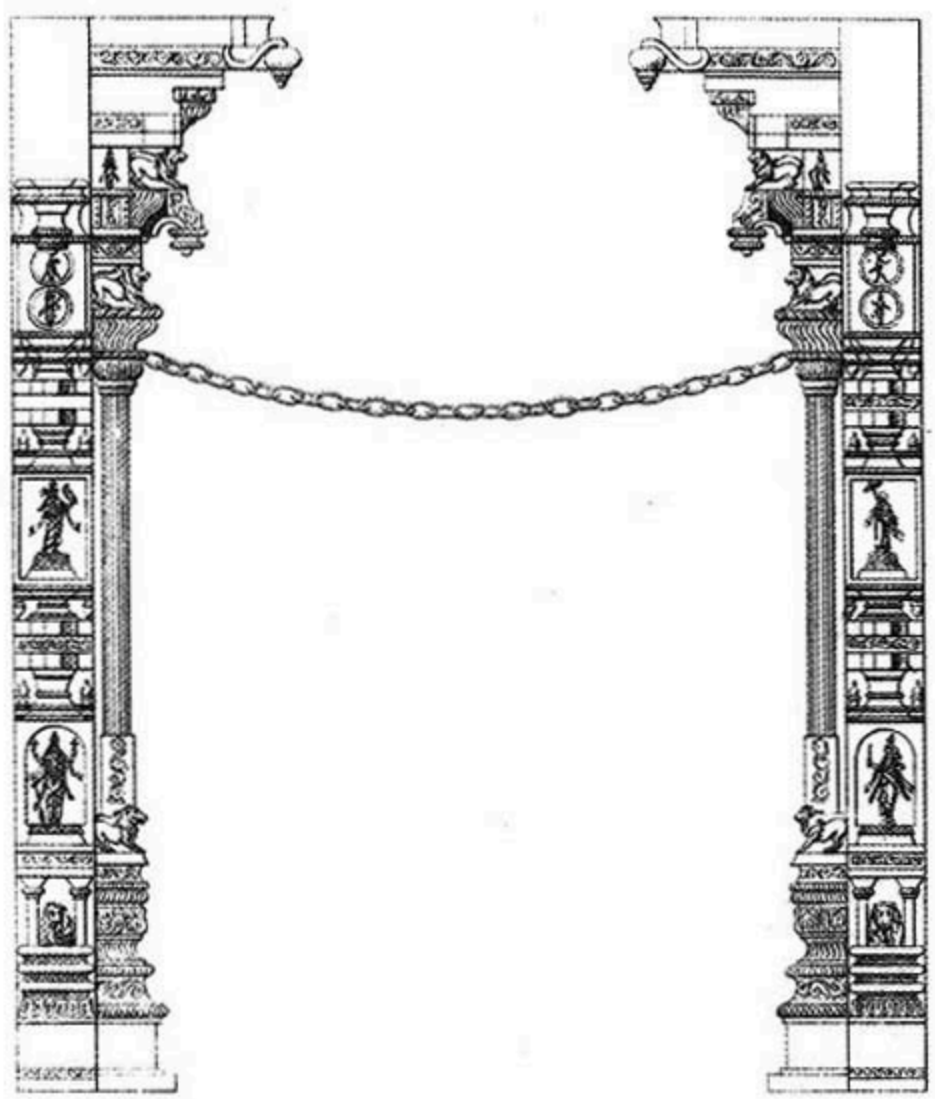
Anche durante l'ultima notte del Buddha, Ānanda continuò a occuparsi delle sue mansioni, innanzitutto vagliava chi e quando poteva essere introdotto presso il Buddha. Disteso fra i due *śāla* gemelli, il Buddha si stava coprendo lentamente dei petali dei due alberi, fioriti fuori stagione, e di altri petali che scendevano lentamente dal cielo. Là vicino, fra le casupole di Kuśinagara, Ānanda aveva dovuto annunciare che alla terza veglia di quella notte sarebbe avvenuta l'estinzione senza residuo del Buddha. Già si accalcavano molti dei Malla in quel piccolo paese celato nella foresta – e molti altri stavano affluendo dalle cinque città dei dintorni. Avevano portato con sé i bambini, le donne, i servi. Volevano che ciascuno avesse l'opportunità di dire un giorno: «Ho visto il Buddha». Stavano raggruppati, come per non perdersi nella confusione di un caravanserraglio. Ānanda pensò: «Se li ammetto alla presenza del Buddha uno per uno, non riusciranno mai a vederlo tutti». Con la lunga pratica che aveva acquisito nei venticinque anni passati accanto al Buddha, diede ordini precisi e semplici. Famiglia per famiglia, si sarebbero presentati dinanzi al Buddha. Li guidò ogni volta. I bambini spalancavano gli occhi senza capire. Davanti ai due *śāla* sfilarono decine e decine di Malla, ogni volta introdotti da Ānanda. Il Buddha li guardava e taceva. Tutti tacevano, riuniti in una macchia, come [455] una pila di stracci. Dietro ogni famiglia, nell'oscurità, si riconosceva la massa di un'altra che aspettava, immobile. Si udiva soltanto lo scalpiccio degli ultimi che arrivavano. Come tante altre volte aveva fatto, Ānanda dirigeva i movimenti di tutti. Passava da un gruppo all'altro. Era sempre presente.

L'ultima famiglia dei Malla si stava allontanando. Si udivano soltanto i suoni degli animali nella foresta. Ānanda si sentiva esausto e teso. Un'ombra magra si profilò tra gli alberi. Un solitario, un vagabondo senza fede, Subhadra. Era passato dal villaggio e aveva sentito le notizie. Disse a Ānanda: «Mi hanno detto che all'ultima veglia di questa notte il Tathāgata si estinguerà. Sento un'incertezza. Forse lo *śramaṇa* Gautama può liberarmi da questa incertezza. Vorrei anch'io, Ānanda, essere ammesso a vederlo». Ānanda sussurrò, pensando che il Buddha non lo udisse: «È tardi, amico Subhadra. Non disturbare il Tathāgata. Il Beato è stanco». Ma Subhadra insisteva. Si udì allora la voce del Buddha, piana e distinta: «Basta, Ānanda. Non tener fuori Subhadra. Qualsiasi cosa voglia chiedermi, sarà per la conoscenza. E capirà ciò che gli dirò». Ānanda allora disse: «Vieni avanti, Subhadra. Il Tathāgata ti riceve». Subhadra sedette accanto al Buddha, dopo averlo salutato secondo le regole. Parlava

come riprendendo un discorso interrotto e iniziando dal centro: «I vecchi maestri» disse Subhadra – ed elencò alcuni nomi illustri, come quello di Ajita o di Saṃjayin – «i vecchi maestri hanno capito o no? O alcuni di loro hanno capito e altri no?». «Basta così, Subhadra» disse il Buddha. «Lasciamo da parte se hanno capito o no. Ora ascoltami. Qualunque sia la disciplina, se in essa si trova il nobile ottuplice sentiero, in essa si trova [456] anche colui che capisce. Tutto il resto è nullo. Per cinquantun anni, da quando ho lasciato la casa di mio padre, sono stato un pellegrino nel vasto regno della dottrina. Non c'è altra conoscenza. Ma in essa i confratelli possono vivere la vita perfetta». Subhadra teneva gli occhi a terra. Disse: «Il Tathāgata ora mi ha fatto vedere la verità in molti modi. Anch'io voglio trovare rifugio nella dottrina. Anch'io voglio entrare nell'Ordine». «Chiunque» disse il Buddha «voglia entrare nell'Ordine dopo aver seguito un'altra dottrina deve sottomettersi a un periodo di prova di quattro mesi». Subhadra continuava a guardare fisso a terra. «Mi sottometterò. Spero che dopo quattro mesi mi accettino». Allora il Buddha chiamò Ānanda e disse: «Ānanda, accogli Subhadra nell'Ordine». «Così sarà fatto» disse Ānanda. Allora Subhadra si alzò e ringraziò Ānanda. Fu l'ultimo discepolo convertito dal Buddha. Continuò a vivere da solitario.

Quando Subhadra si allontanò, il Buddha vide che Ānanda aveva un'espressione perplessa. Il Buddha gli disse: «Ānanda, non ti meravigliare se ho parlato a Subhadra. Un giorno, quando ero re dei cervi, si incendiò la foresta dove abitavamo. Intorno a noi, udivamo soltanto i bramiti disperati dei nostri parenti e compagni avvampati dalle fiamme. Tutti i cervi si accalcavano – e c'era una sola uscita. Qualcuno doveva distendersi e fare da ponte perché gli altri lo calpestassero, fuggendo. Mi distesi e fui il loro ponte, Subhadra fu l'ultimo dei cervi a passarmi sopra. Ora non ci sarà più nessuno».

Le ultime parole del Buddha furono: «Operate senza disattenzione».



[459] La terra, una foglia di loto, navigava sulle acque. Il «fiore», *puṣkara*, è anche una «rocca», *pūṣkara*, dicono gli dèi, «che amano il segreto» e perciò giocano con i suoni delle parole. Ed è anche il «nido delle acque». La vita: una febbre intermittente fra lunghi lassi di requie, quando la foglia vagava sulla superficie liquida. Quella foglia era un letto, un giaciglio. Chi accoglieva? Il dio assopito, che aveva appena creato o si era battuto con il suo nemico o era disceso nel mondo sotto qualche forma. I filamenti vegetali potevano diventare le spire di un serpente, intrecciate come in una cesta. Su di esse il dorso di Viṣṇu mollemente poggiava.

L'inizio: qualcosa che non si dà, in natura. La prima immagine che si lasciava distinguere era quella di Viṣṇu che navigava sulle acque, con la testa reclinata su Śeṣa. Nell'immagine che precedeva ogni altra, già Viṣṇu poggiava sul passato. Il mondo primo [460] era sempre almeno secondo, sempre celava in sé un antecedente.

Śeṣa era anche *śeṣa*, il «residuo» che si incontra ogni giorno: i resti dei cibi, i resti dei conti, i resti delle azioni, che sussistono ancora quando delle azioni si è consumato il frutto, nella terra e nel cielo. Da quel resto si sviluppava la nuova vita. Il nuovo era un grumo vecchissimo, restio a dissolversi.

Ubiqui sono i resti. Ovunque accerchiano. Decisivo è come si trattano: eliminarli? coltivarli? A volte contaminano, a volte esaltano. «Sul residuo sono fondati il nome e la forma, sul residuo è fondato il mondo». Non solo il mondo è fondato sul residuo, ma il mondo è il primo dei residui. Distaccato da un qualcosa di immensamente più vasto, che non tollerava, nella sua sovrabbondanza, di rimanere integro. «Questo è il mondo» pensarono i *ṛṣi*.

«Solo il Sé (*ātman*) era questo (*idam*, il mondo) in origine. Null'altro batteva le palpebre». Se non sappiamo bene, e mai possiamo saperlo, che cos'è l'*ātman*, che cos'è il Sé, qui abbiamo un cenno. Batte le palpebre solo ciò che ha coscienza, solo ciò che ospita una mente. Perciò «questo», quindi il mondo, fu la mente, prima di essere chiamato «il mondo». Il passaggio tra ciò che avvenne prima della creazione e ciò che avvenne dopo: più che un laborioso processo, un battito di palpebre. Spartì il mondo quiescente da un mondo che guardava qualcosa. Il creato fu il guardare stesso. Per misurare la vita sulla terra occorreva conoscere il rapporto tra la foglia di loto e le acque. La distesa liquida era l'iride, che circondava la pupilla: il fiore. Quando Urvaśī si mostrò in forma di [461] cigno, sulle acque dello stagno Anyataḥplakṣā, una delle sei Apsaras che la scortavano si chiamava Hradecakṣus, Occhio dello Stagno.

Il ventre di Viṣṇu era scoperto, brunito. Dall'ombelico spuntò un giorno lo stelo di un loto. Quello stelo gli apparteneva, non meno delle unghie rosa. Aveva la stessa porosità della sua pelle. Proseguiva il suo corpo, sino al fiore. Tutto il resto era una conseguenza. Con qualcosa di incongruo, sconnesso, come tutte le conseguenze, come tutti i mondi, dimentichi dell'origine.

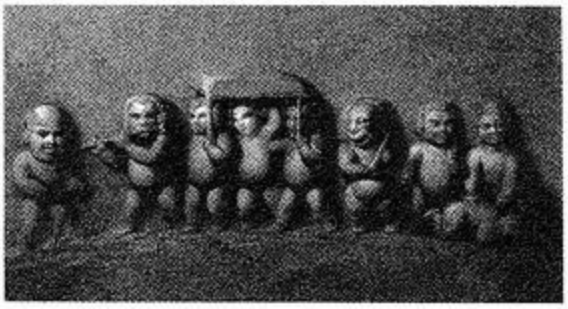
Un eccesso improvviso di *sattva*, di «essere» – come un urto, un fiotto, un sospiro – risvegliò il giovane Viṣṇu mentre navigava in silenzio, alla deriva. Quanto bastava perché Viṣṇu vedesse che il mondo era vuoto. Premeva ancora quella spinta ignota. Con stupore, con l'occhio semichiuso, Viṣṇu si accorse che nel vuoto era cresciuto uno stelo. Da dove? L'occhio si abbassò, seguendo lo stelo. Allora Viṣṇu vide che quello strano filamento, appena ondulato ed eretto, spuntava dal suo ombelico. Lo accompagnò verso l'alto con lo sguardo, fino al punto dove si schiudevano i petali del loto, verso il cielo. E lì, seduto sulla corona, intravide Brahmā con le sue quattro teste, perplesso. Anche lui si guardava intorno, come un gabbiere. E doveva constatare che il mondo era

vuoto. Salvo per quel corpo riverso sulle acque, da cui sorgeva – suppose Brahmā – la sua morbida residenza pensile. Viṣṇu e Brahmā si ignorarono, convinti ciascuno di essere tutto.

Brahmā disse: «Interrompere un sonno profondo è come interrompere due amanti nel coito». Il mondo [462] nacque dall'interruzione di un sonno. Per questo la veglia è l'unica prova dell'esistenza. Per questo il mondo è frammentato e non può raggiungere la pienezza. Per questo tenta continuamente di ricomporre la pienezza. Invano, perché il discontinuo non trapasserà mai nel continuo. La matematica lo assicura, ultima stazione di ciò che è.

La distesa delle acque era sterminata, in ogni direzione. Solo in un punto remoto si vedeva sorgere qualcosa. Avvicinandosi, si riconosceva un albero, così folto e così vasto da sembrare una montagna. Nascosto tra le sue fronde, che formavano una tenda smaltata, Garuḍa si riscosse. Fra gli artigli, l'inno centoventuno del decimo libro del Ṛg Veda. L'occhio si fissò sulla stessa sillaba da cui tutto si era sprigionato. Ka. Ma quando era accaduto? E ancora accadeva? Un istante prima o in un altro eone? Il resto ne era disceso. E poi tornava la stessa domanda: chi è chi? Sollevò il rostro, aspirò l'aria che filtrava dal fogliame. Ancora una volta, era tempo di spiccare il volo.

FONTI



Il numero rinvia alla pagina dell'edizione cartacea, tra parentesi quadre nel testo della presente edizione digitale.

Capitolo II

35, «Per così dire»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 10, 5, 3, 1.

35, «Non vi è … mente»: *Aitareya Brāhmaṇa*, 2, 40 (trad. A.B. Keith).

36, «onda indistinta»: *Ṛg Veda*, 10, 129, 3 (trad. L. Renou).

36, «questo … acqua»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 11, 1, 6, 1 (trad. J. Eggeling).

36, «In mezzo … unico»: *Brhad Āraṇyaka Upanisad*, 4, 3, 32.

36, «Arsero l'ardore»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 11, 1, 6, 1.

36, «Questo … ardore»: *Ṛg Veda*, 10, 129, 3 (trad. L. Renou).

36, «l'anno non era nato»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 11, 1, 6, 1.

39, «secondo»: *Pañcaviṃśa Brāhmaṇa*, 20, 14, 2.

39, «ascese … acque»: *Pañcaviṃśa Brāhmaṇa*, 20, 14, 2 (tras W. Caland).

45, «corso tutta la corsa»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 7, 1, 2, 1 (trad. J. Eggeling).

45, «non muore … immortale»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 10, 5, 2, 3 (trad. J. Eggeling).

46, «tutti … Prajāpati»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 5, 3, 3.

52, "Prajāpati … *brahman*": *Śatapatha Brāhmaṇa, 7*, 3, 1, 42.

53, «Fammi … detto»: *Aitareya Brāhmaṇa*, 3, 21 (trad. A.B. Keith).

Capitolo III

64, «Dove … Rudra»: S. Kramrisch, *The Presence of Śiva*, Princeton University Press, Princeton, 1981, p. 76.

64, «il re del sacrificio»: *Ṛg Veda, 4*, 3, 1.

65, «Vera … adorabili»: *Ṛg Veda*, 7, 75, 7 (trad. L. Renou).

65, «segnale … imortale»: *Ṛg Veda*, 3, 61, 3 (trad. L. Renou).

65, «come … appuntamento»: *Ṛg Veda*, 1, 124, 8 (trad. L. Renou).

65, «bel merito»: *Ṛg Veda*, 1, 113, 9 (trad. L. Renou).

66, «Giovane e impudica avanza»: *Ṛg Veda*, 7, 80, 2.

66, «Si scopre … leggera»: *Ṛg Veda*, 1, 124, 4 (trad. L. Renou).

66, «Fanciulla … oriente»: *Ṛg Veda*, 1, 123, 10 (trad. L. Renou).

66, «Ti scopri … bella»: *Ṛg Veda*, 6, 64, 2 (trad. L. Renou).

66, «Andando … petto»: *Ṛg Veda*, 5, 80, 6 (trad. L. Renou).

66, «primo richiamo»: *Ṛg Veda*, 1, 122, 2.

66, «primo pensiero»: *Ṛg Veda*, 1, 112, 1.

66, «di giorno … diversi»: *Ṛg Veda*, 1, 123, 4 (trad. L. Renou).

66, «Aurore … felici»: *Ṛg Veda*, 1, 123, 12 (trad. L. Renou).

67, «Quale … radiosa»: *Ṛg Veda*, 1, 30, 20 (trad. J. Varenne).

68, «numerati … uomini»: *Atharva Veda*, 4, 16, 5.

69, «Il conflitto … indicato»: K.F. Geldner, nota a Ṛg Veda, 4, 30, 8-11.

69-70, «Elemento … Uṣas»: L. Renou, *Études védiques et pāninéenes*, Boccard, Paris, vol. III, 1957, p. 8.

70, «come una reietta» : *Ṛg Veda*, 10, 61, 8 (trad. K.F. Geldner).

70, «a nulla .. seduzioni» : *Ṛg Veda*, 10, 61, 8 (trad. K.F. Geldner).

71, «Là dove … barbari»: *Manusmṛti*, 2, 23 (trad. W. Doniger).

72, «come una ragazza … maschi»: *Ṛg Veda*, 1, 124, 7 (trad. L. Renou).

72, «risvegliati»: *Ṛg Veda*, 7, 75, 2.

73, «la più bella di tutte»: *Ṛg Veda*, 1, 113, 12.

73, «Se ne … futuri»: *Ṛg Veda*, 1, 113, 11 (trad. L. Renou).

Capitolo IV

83, «dall'accoppiamento e dall'emozione»: *Vāyu Purāṇa*, 65, 128.

84, «Il Signore … opera»: *Matsya Purāṇa*, 3, 30.

84, «Che bellezza! Che bellezza!»: *Matsya Purāṇa*, 3, 33; 36 e 38.

Capitolo VI

125, «Quando vede … nostalgia»: *Kālidāsa, Abhijñānaśakuntala*, 5, 2.

132, «non sa … dentro»: *Brhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 4, 3, 21.

138, «A seconda … diversi»: *Śiva Purāṇa*, 2, 4, 13, 5.

Capitolo VII

158, «Gli animali … vasi»: *Baudhāyana Śrauta Sūtra*, 15, 16.

159, «Tutta … re»: *Mahābhārata*, 14, 87, 13.

159, «Lì … grossolano»: *Mahābhārata*, 14, 90, 22.

159, «Perché … seme»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 1, 1, 4.

159, «Perché … (*vac*)»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 1, 7.

160, «una forma … veglia»: *Vādhūla Sūtra* (fr. 70 Caland).

161, «Omaggio … attenzione!»: *Āpastamba Śrauta Sūtra*, 20, 1, 17 (trad. P.-E. Dumont).

161, «Omaggio … quiete!»: *Āpastamba Śrauta Sūtra*, 20, 1, 17 (trad. P.-E. Dumont).

161, «L'*adhvaryu* … sacrificio»: *Āpastamba Śrauta Sūtra*, 20, 3, 2 (trad. P.-E. Dumont).

161, «spazzati via»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 1, 6, 3.

161-162, «Tu sei … protettore»: *Vājasaneyi Saṃhitā*, 22, 3 (trad. P.-E. Dumont).

163, «Segui … Āditya»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 1, 6, 2 (trad. J. Eggeling).

163, «tutto … distrutto»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 2, 16 (trad. P.-E. Dumont).

163, «continuità»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 1, 3, 7.

164, «colui … condotto»: *Baudhayana Śrauta Sútra*, 15, 23.

164, «colui … depredato»: *Śatapatha Bràhmana*, 13, 4, 2, 17 (trad. J. Eggeling).

166, «Questa leggenda … esseri»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 3, 15 (trad. J. Eggeling).

167, «Dal non essere … immortalità»: *Brhad Āraṇyaka Upanisad*, 1, 3, 28.

167, «la via del cielo»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 3, 1 (trad. J. Eggeling).

167-168, «Il cavallo … *udgītha*»: *Āpastamba Śrauta Sūtra*, 20, 13, 7 (trad. P.-E. Dumont).

169, «l'*aśvamedha* è tutto»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 2, 17; 13, 4, 1, 10; 13, 4, 2, 17; 13, 5, 1, 15; 13, 5, 3, 9.

169, «Se venissero … foresta»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 4, 3 (trad. J.

Eggeling).

169, «Con gli animali … dèi]»: *Śatapalha Brāhmaṇa*, 13, 2, 4, 1 (trad. J, Eggeling).

170, «violazione del sacrificio»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 4, 3 (trad. J. Eggeling).

170, «non sono … sacrificio»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 4, 3 (trad. J. Eggeling).

171, «Quale fu … pensiero?»: *Baudhāyana Śrauta Sūtra*, 15, 29 (trad. P.-E. Dumont).

171, «Chi era … grassa?»: *Baudhāyana Śrauta Sūtra*, 15, 29 (trad. P.-E. Dumont).

171, «Il cielo … uccello»: *Baudhāyana Śrauta Sūtra*, 15, 29 (trad. P.-E. Dumont).

171, «Ti chiedo … parola»: *Baudhāyana Śrauta Sūtm*, 15, 29 (trad. P.-E. Dumont).

171, «È l'altare … parola»: *Baudhāyana Śrauta Sūtm*, 15, 29 (trad. P.-E. Dumont).

172, «Tu che … preghiera»: *Vājasaneyi Saṃhitā*, 29, 1 (trad. P.-E. Dumont).

173, «porte felici»: *Vājasaneyi Saṃhitā*, 29, 5 (trad. P.-E. Dumont).

173, «Che la tua … sentieri»: *Ṛg Veda*,, 1, 162, 20-21 (trad. K.F. Geldner).

174, «lo fanno assentire»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 8, 1.

174, «Quando fanno … uccidono»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 8, 2.

174, «fanno atto di contrizione»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 8, 4.

174-175, «Che la tua … purificato!»: *Vājasaneyi Saṃhitā*, 6, 15 (trad. P.-E. Dumont).

175, «Avvolgetevi … cielo»: *Vàjasaneyi Saṃhitā*, 23, 20 (trad. P.-E. Dumont).

175, «Metti … donne»: *Vājasaneyi Saṃhitā*, 23, 21 (trad. P.-E. Dumont).

176, «Madre … dorme»: *Taittirīya Saṃhitā*, 7, 4, 19 (trad. P.-E. Dumont).

176, «Ehi … biascicare»: *Vājasaneyi Saṃhitā*, 23, 25 (trad. P.-E. Dumont).

176, «Che possiamo … desideri»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 5, 2, 9.

177, «Con l'ardore … trafiggo»: *Vādhūla Sūtra*, 3, 93 (trad. H. Falk).

177, «Ho cantato … vite!»: *Ṛg Veda*, 4, 39, 6.

177, «la vita … impure»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 5, 2, 10 (trad. J. Eggeling).

177, «così come erano venute»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 5, 2, 9.

177, «le vie del coltello»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 10, 1 (trad. J. Eggeling).

177, «Che le spose … crini»: *Vājasaneyi Saṃhitā*, 23, 35 (trad. P.-E. Dumont).

177-178, «gli aghi … focoso»: *Vājasaneyi Saṃhitā*, 23, 37 (trad. P.-E. Dumont).

178, «Chi ti … sezionatore»: *Vājasaneyi Saṃhitā*, 23, 39 (trad. P.-E. Dumont).

179, «vide»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 1, 1.

179, «Sacrificando … raggiungimenti»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 1, 1 (trad. J. Eggeling).

179, «sacrificò con l'*aśvamedha*» : *Śatapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 1, 1 (trad. J. Eggeling).

179, «primo sacrificante»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 6, 6, 3, 1.

180, «Come colui … membra»: *Vārāha Śrauta Sūtra*, 1, 4, 4, 14 (trad. H. Falk).

181, «adorni … morire»: *Vādhūla Sūtra*, 3, 94 (trad. H. Falk).

181, «Ascolta … tagliata»: *Vādhūla Sūtra*, 3, 94 (trad. H. Falk).

182, «coloro … mano»: *Āpastamba Śrauta Sūtra*, 20, 22, 9 (trad. P.-E. Dumont).

Capitolo VIII

186, «il sole nella roccia»: *Ṛg Veda*, 7, 88, 2.

188, «nato … Urvaśī»: *Ṛg Veda*, 7, 33, 11.

192, «certo … esistente»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 6, 1, 1, 1 (trad. J. Eggeling).

194, «gloria … forme»: *Atharva Veda*, 10, 8, 9 (trad. W.D. Whitney).

198, «nome … vacche»: *Ṛg Veda*, 9, 87, 3.

200, «complicazione spaventosa»: W. Caland - V. Henry, *L'Agniṣṭoma*, E. Leroux, Paris, vol. II, 1907, p. 469.

201, «arde … acque»: *Ṛg Veda*, 10, 30, 4 (trad. K.F. Geldner).

202, «attraversata dalla luce»: C. Malamoud, *Cuire le monde*, La Découverte, Paris, 1989, p. 243.

205, "In origine … esisteva": *Brhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 1, 4, 10 (trad. É. Senart).

205, "via via … diventavano": *Brhad Āraṇyaka Upanisad*, 1, 4, 10 (trad. É. Senart).

205, "non possono impedirlo": *Brhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 1, 4, 10 (trad. É. Senart).

205, "una bestia di armento": *Brhad Āraṇyaka Upanisad*, 1, 4, 10 (trad. É. Senart).

205, "Che un animale … questo": *Brhad Āraṇyaka Upanisad*, 1, 4, 10 (trad. É.

Senart).

208, «Nulla … “coltivò”»: *Ṛg Veda*, 1, 179, 6.

215-216, “Yājñavalkya … stesse?”: *Brhad Āraṇyaka Upanisad*, 3, 6, 1 (trad. É. Senart).

216, “Non chiedere … Gārgī”: *Bṛhad Āraṇyaka Upanisad*, 3, 6, 1 (trad. É. Senart).

217, “Colui … brahmano”: *Brhad Āraṇyaka Upanisad*, 3, 8, 10 (trad. É. Senart).

217, “Signori … teologia”: *Brhad Āraṇyaka Upanisad*, 3, 8, 12 (trad. É. Senart).

218, «C'è una divinità … quesito”: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 11, 6, 3, 11.

219, «Perciò … donna»: *Bṛhad Āraṇyaka Upanisad*, 1, 4, 3 (trad. É. Senart).

220, «Sto … cose»: *Brhad Āraṇyaka Upanisad*, 2, 4, 1; 4, 5, 2 (trad. E. Senart).

220, «Signore … immortale?»: *Brhad Āraṇyaka Upanisad*, 2, 4, 2; 4, 5, 3 (trad. E.Senart).

220, «Faresti … ricchi»: *Brhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 2, 4, 2; 4, 5, 3 (trad. É. Senart).

220, «Che cosa … l’immortalità»: *Brhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 2, 4, 3; 4, 5, 4 (trad. É. Senart).

220, «Tu mi sei … attenzione»: *Brhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 2, 4, 4; 4, 5, 5 (trad. É. Senart).

220, «La sposa … sé»: *Brhad Āraṉyaka Upaniṣad*, 2, 4, 5; 4, 5, 6 (trad. É. Senart),

221, «Come conoscere … immortalità»: *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 4, 5, 15 (trad. É. Senart).

221, “Con l’occhio … sacrificio”: *Ṛg Veda*, 10, 130, 6 (trad. W. Doniger).

222, “Come possiamo … uomini?”: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 1, 6, 2, 2 (trad. J. Eggeling).

223, “ricompone … lacerato”: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 1, 7, 4, 22 (trad. J. Eggeling).

228, “Soltanto … lo sa”: *Ṛg Veda,*, 10, 129, 7 (tra. W. Doniger).

229, “Come si vede … acqua”: *Chāndogya Upaniṣad*, 1, 4, 3.

236, “sempre … ira”: *Devībhāgavata Purāṇa*, 6, 12, 26 (trad. J.E. Mitchiner).

238, “Si diventa … enigma”: *Maitri Upaniṣad*, 6, 34.

238, «So che … seguirete»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 11, 2, 3, 6.

Capitolo IX

242, «decrepito e spettrale»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 4, 1, 5, 1 (trad. J. Eggeling).

244, “Per molti … donne”: *Ṛg Veda*, 1, 179, 1 (trad. P. Thieme).

245, “il *ṛṣi* … colori”: *Ṛg Veda*, 1, 179, 6 (trad. P. Thieme).

245, “scontro … stratagemmi”: *Ṛg Veda*, 1, 179, 3 (trad. P. Thieme).

245, “il mortale … desideri”: *Ṛg Veda*, 1, 179, 5 (trad. P. Thieme).

245, “da qui … parte”: *Ṛg Veda*, 1, 179, 4 (trad. P. Thieme).

245, “Lopāmundrā … gemente”: *Ṛg Veda*, 1, 179, 4 (trad. P. Thieme).

248, «la pellle mantello»: *Ṛg Veda*, 5, 74, 5.

249, «Scegli … desideri»: *Mahābhārata*, 3, 123, 18.

249, «simili dèi»: *Mahābhārata*, 3, 123, 23.

252, “Per questo … luminosa”: *Taittirīya Āraṇyaka*, 5, 1, 4 (trad. J.E.M. Houben).

252, «Che fare … testa»: *Taittirīya Araṇyaka*, 5, 1, 6 (trad. J.E.M. Houben).

255, “Tu puoi … tutto”: *Ṛg Veda*, 10, 17, 2.

260, “È per loro … naso”: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 10, 5, 2, 9 (trad. J. Eggeling).

260, “beatitudine suprema”: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 10, 5, 2, 11 (trad. J. Eggeling).

260, “perché … seme”: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 10, 5, 2, 12 (trad. J. Eggeling).

261, «Quando ancora … conosce”»: *Chāndogya Upanisad*, 8, 7, 1 (trad. É. Senart).

263, «raggiunsero tutto»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 4, 1, 5, 16.

263, «L’uno … luce»: Yàska, *Nirukta*, 12, 1.

264, «perché così le piaceva»: *Ṛg Veda*, 1, 118, 5 (trad. K.F. Geldner).

265, «Fu l’ultima … insieme»: *Jaiminīya Brāhmaṇa*, 3, 159 (trad. W. Doniger).

265, «Nei tempi … invisibile»: *Śatapatha Bràhmana*, 3, 6, 2, 26.

Capitolo X

271, «l’onda dolce»: *Ṛg Veda*, 4, 58, 1 (trad. K.F. (Geldner).

275, «Soma … terra»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 3, 6, 2, 2.

276, «Con lei … Soma»: *Aitareya Brāhmaṇa*, 1, 27 (trad. A.B. Keith).

277, «Per questa … frivolezza»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 3, 2, 4, 6 (trad. S. Lévi).

277, «Colui … sapiente»: *Ṛg Veda*, 10, 125, 5 (trad. K.F. Geldner).

277, «conosce … tutti»: *Ṛg Veda*, 1, 164, 10 (trad. W. Doniger).

278, «il cielo è controcorrente»: *Jaiminīya Brāhmaṇa*, 2, 298 (trad. W. Caland).

278, «Sarasvatī … dèi»: *Jaiminīya Brāhmaṇa*, 2, 298 (trad. W. Caland).

278, «Vanno … luminoso»: *Jaiminīya Brāhmaṇa*, 2, 298 (trad. W. Caland).

279, «grido … forza»: *Jaiminīya Brāhmaṇa*, 2, 298 (trad. W. Caland).

279, «*tribu ... ardentes*»: C. Baudelaire, *Bohémiens en voyage*, in *Les Fleurs du mal*, XIII.

280, «Se non … perirebbe»: *Pañcavimśa Brāhmaṇa*, 18, 10, 10 (trad. W. Caland).

283,27: *Ṛg Veda*, 4, 18, 2.

284, «Un brutto passaggio»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 1, 6, 3, 17.

285, «aggiogati»: *Ṛg Veda*, 10, 51, 4.

287, «stagno»: *Āśvalāyana Śrauta Sūtra*, 10, 9, 2 (trad. H. Lüders).

287, «l'oceano del cuore»: *Ṛg Veda*, 4, 58, 5.

Capitolo XI

293-294, «i pensatori … laggiù»: *Ṛg Veda*, 9, 68, 6 (trad. H. Lüders).

294, «vascelli della verità»: *Ṛg Veda*, 9, 73, 1 (trad. H. Lüders).

295, «Tutto … divorato»: *Brhad Āraṇyaka Upanisad*, 1, 4, 6.

296, «i fiumi … occhio» : *Ṛg Veda*, 9, 9, 4 (trad. H. Lüders).

296, «fra gli dèi … desto»: *Ṛg Veda*, 9, 44, 3 (trad. K.F. Geldner).

298, «Gli Asura … altro»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 11, 1,8, 1-2 (trad. J. Eggeling).

299, «Poiché … quaggiù»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 3, 3, 3, 1.

299, «Ciò che … mente»: *Ṛg Veda*, 10, 129, 4 (trad. W. Doniger).

300, «veggente unico»: *Brhad Āraṇyaka Upanisad*, 4, 3, 32.

300, «incarnassero … piacere»: M. Proust, *Albertine disparue*, in *À la recherche du temps perdu*, Gallimard, Paris, 1989, vol. IV, p. 189.

302, «ruggente»: *Bṛhaddevatā*, 2, 59.

305, «Sovrano del mio corpo»: *Ṛg Veda*, 10, 95, 5.

Capitolo XIII

344, «per il bene dei mondi»: *Mahābhārata*, 1, 134, 5 (Bombay).

356, «Il primo … uomo»: *Ṛg Veda*, 10, 85, 40 (trad. K.F. Geldner).

359, «incommensurabile … fausto»: *Mahābhārata*, 1, 2, 242 (trad. J.A.B. van Buitenen).

359, «alle cui … padrone»: *Mahābhārata*, 1, 2, 241 (trad. J.A.B. van Buitenen).

362, «Un brahmano … alcuno»: *Mahābhārata*, 1, 2, 235 (trad. J.A.B. van Buitenen).

364, «Tutto … luogo»: *Mahābhārata*, 1, 56, 33 (trad. J.A.B. van Buitenen).

364, «opere … espresso»: M. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, in *À la recherche du temps perdu*, Gallimard, Paris, 1988, vol. III, p. 210.

365, «ogni … cuculo»: *Mahābhārata*, 1, 2, 236 (trad. J.A.B. van Buitenen).

368, «Questa vittoria … disfatta»: *Mahābhārata*, 12, 1, 15.

369, «Costui … *'yam*!»: *Mahābhārata*, 1, 94, 90.

373, «un rasoio … affilata»: *Mahābhārata*, 1, 3, 132.

374, «godeva … gente»: Somadeva, *Kathāsaritsāgara*, 3, 2, 36 (16, 36) (trad. F. Baldissera).

382, «Sottile … corso»: *Mahābhārata*, 1, 187, 28 (trad. J.A.B. van Buitenen).

388, «unico che risveglia»: *Maitri Upanisad*, 6, 4 (trad. A.-M. Esnoul).

388, «compagni inseparabili»: *Ṛg Veda*, 1, 164, 20.

390, «un certo … occhi»: *Katha Upanisad*, 4, 1 (trad. L. Renou).

390, «la dolce bacca»: *Ṛg Veda*, 1, 164, 20.

390, «senza mangiare»: *Ṛg Veda, 1*, 164, 20.

392, "Il mondo … due": *Mahābhārata*, 3, 41, 2 (trad. J.A.B. van Buitenen).

392, "Non posso … Arjuna": *Mahābhārata*, 7, 56, 24.

394, «accecata da dolore»: *Mahābhārata*, 1, 119, 5 (trad. J.A.B. van Buitenen).

394, «Passati … giovinezza»: *Mahābhārata*, 1, 119, 6.

394, «conoscenza … segreto»: *Bhagavad Gītā*, 18, 63.

394, «si dice … *rasa*»: Ānandavardhana, *Dhvanyāloka*, 4, 5 (trad. V. Mazzarino).

395, «Un significato … diretta»: Ānandavardhana, *Dhvanyāloka*, 4, 5 (trad. V. Mazzarino).

Capitolo XIV

403, «senza … mano»: *Lalitavistara*, 5 (trad. P.E. de Foucaux).

405, «Ero delicato … manovali»: *Anguttara Nikāya*, 1, 145 (trad. E.J. Thomas).

413, «Occorre … comune»: *Majjhima Nikāya*, 3, 230 (trad. I.B. Horner).

423, «con il sacrificio … sacrificio»: *Ṛg Veda*, 1, 164, 50.

423, «Tali … ordinamenti»: *Ṛg Veda*, 1, 164, 50.

425, «Gli uomini . intossicati»: *Mahāvastu*, 2, 418 (trad. J.J. Jones).

426, «Come se … coscienza»: M. Proust, appunti per la recensione a *Les éblouissements* di Anna de Noailles, in *Contre Sainte-Beuve*, Gallimard, Paris, 1971, p. 932.

430, «L'universo … pugno»: Asvaghosa, *Saundarananda*, 15, 35 (trad. A. Passi).

445, «Prima … l'estinzione»: *Kia-ye kie king*, 4 (trad. J. Przyluski).

445, «sciacallo rognoso»: *Vinaya dei Māhāsāṃghika*, 33 a (trad. J. Przyluski).

450, «Viṣṇu è il sacrificio»: *Śatapatha Bràhmana*, 1, 7, 1, 21.

452, «compagni inseparabili»: *Ṛg Veda*, 1, 164, 20.

456, «Operate senza disattenzione»: *Dīgha Nikāya*, 2, 156.

Capitolo XV

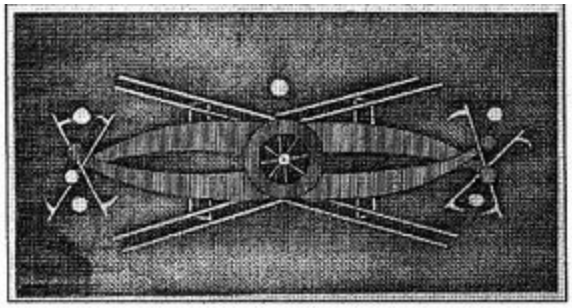
459, «rocca»: *Śatapatha Brāhmaṇa*, 7, 4, 1, 13.

459, «che amano il segreto»: *Śatapatha Brāhmaṇa, passim.*

459, «nido delle acque»: *Taittirīya Saṃhitā*, 5, 6, 4 (trad. A.B. Keith).

460, «Sul residuo … mondo»: *Atharva Veda*, 11, 7, 1.

460, «Solo il Sé … palpebre»: *Aitareya Upanisad*, 1, 1 (trad. L. Silburn).



Abhimanyu Figlio di Arjuna e Subhadrā. Sposa Uttarā

Aciravatī Fiume del Bihar

Acque *Āpaḥ*

adharma «Disordine»; «illegalità»; «illegittimità». Violazione del *dharma*

adhvaryu «Preposto agli atti». Uno dei quattro tipi fondamentali di officianti nel sacrificio del *soma*, insieme allo *hotṛ*, all'*udgātṛ* e al *brahman*. È il sacerdote che più di ogni altro agisce. Si sposta continuamente, manipola gli utensili sacrificali, cuoce le oblazioni, cura il fuoco. «L'*adhvaryu* è l'occhio del sacrificio» *(Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad,* 3, 1, 4, trad. É. Senart)

Āḍi Demone nemico di Śiva 137

Aditi «Illimitata»; «Colei che scioglie i vincoli». Madre degli Āditya, con Kaśyapa

Āditya I dodici figli di Aditi e Kaśyapa: Viṣṇu, Indra, Vivasvat, Mitra, Varuṇa, Pūṣan, Tvaṣṭṛ, Bhaga, Aryaman, Dhātṛ, Savitr, Aṃśa

Agastya *Ṛṣi* nato insieme a Vasiṣṭha dal vaso dove cadde il seme di Mitra e Varuṇa. Talvolta aggiunto ai Saptarṣi. Consorte di Lopāmudrā

Agni «Fuoco»

āgnīdhra «Colui che accende il fuoco». Officiante addetto al fuoco

agnihotra «Oblazione al fuoco». Il più semplice e il più importante dei riti solenni. Ogni capofamiglia delle tre caste superiori deve offrire questo sacrificio per tutta la vita, ogni sera e ogni mattina, poco prima del sorgere del sole o

dell’apparizione della prima stella

agre «Avanti». Nome segreto di Agni

Ahalyā «Inarabile». Moglie del *ṛṣi* Gotama

aham «Io»

āhavanīya Fuoco «in cui si versa l’oblazione». Uno dei tre fuochi sacrificali, insieme al *gārhapatya*, «appartenente al sacrificante», fuoco domestico, e al *dakṣiṇāgni*, «fuoco del sud». Il fuoco *āhavanīya* viene acceso con una fiamma presa dal fuoco *gārhapatya*

ahiṃsā «Non-ferire». Non violenza verso gli esseri viventi. Una lucertola la definì «legge suprema di tutte le creature che respirano» (*Mahābhārata*, 1, 11, 12)

Airāvata «Nato dall’oceano». Elefante bianco, cavalcatura di Indra

Ajita Keśakambalin Filosofo contemporaneo del Buddha

Akūpāra Tartaruga cosmica, immersa nelle acque

Alakanandā Fiume che scende dallo Himālaya e confluisce nel Gange

Albero del Risveglio Il fico sotto il quale avvenne il «risveglio», *bodhi*, del Buddha a Gayā. Il luogo del risveglio si chiama oggi Bodhgayā

Albero della Conoscenza

Albero della Vita

Albertine Personaggio della *Recherche* di Proust

Aldebaran Stella nella costellazione del Toro. È Rohiṇī

amāgadho māgadhavākyaḥ «Uomo-non-del-Magadha chiamato-uomo-del-Magadha»

Amarāvatī Città celeste di Indra

ambā «Madre»

Ambā Principessa di Kāśī rapita da Bhīṣma insieme alle sorelle Ambikā e Ambālikā

ambālikā Vezzeggiativo di *ambā*, «madre»

Ambikā Principessa di Kāśī. Sposa di Vicitravīrya. Da Vyāsa, genera Pāṇḍu

ambhas «Acqua»; «flutto»

ambikā Vezzeggiativo di *ambā*, «madre»

Ambikā Principessa di Kāśī. Sposa di Vicitravīrya. Da Vyāsa, genera Dhṛtarāṣṭra

Āmrapālī «Guardiana dei Manghi», cortigiana di Vaiśālī

Āmravaṇa «Parco dei Manghi», uno dei parchi prediletti dal Buddha

amṛta «Non-mortale». Liquido della vita eterna, consumato dagli dèi. Affiorò durante la zangolatura dell'oceano (*amṛtamanthana*). Coincide con la sostanza che gli uomini chiamano *soma*

aṃśa «Porzione». Gli dèi possono discendere con una parte di se stessi in certi esseri umani. Così, tra i fratelli Pāṇḍava, Bhīma ospita una «porzione» di Vāyu, Yudhiṣṭhira di Dharma, Arjuna di Indra, Nakula e Sahadeva degli Aśvin

Aṃśa «Porzione». Uno degli Āditya

ānanda «Gioia»; «beatitudine»

Ānanda «Gioia». Cugino del Buddha

Ānandavardhana Poeta e trattatista, autore dello *Dhvanyāloka*, «La luce della suggestione poetica», forse il più importante testo indiano di critica letteraria. Visse nel Kashmir nel IX secolo d.C.

ananta «Infinito»; «senza limite»

Ananta «Infinito». Altro nome del serpente Śeṣa

Anasūyā «Senza invidia». Figlia di Dakṣa e Vīriṇī. Consorte di Atri

anattā «Non-Sé». Termine pāli della dottrina buddhista (corrispondente al sanscrito *anātman*), che nega l'esistenza di un Sé, *ātman*

Andrée Personaggio della *Recherche* di Proust

Aṅgiras Guida degli Aṅgiras

Aṅgiras Schiera di *ṛṣi*. La loro guida è chiamata Aṅgiras

Anima del Mondo

anirukta «Inespresso»; «inesprimibile»; «implicito». Si dice dei versi e dei riti dove la divinità di cui si parla non viene nominata. Si dice anche delle formule che vengono mormorate o pronunciate mentalmente

Annapūrṇā «Piena di cibo». Vetta dello Himālaya

Anno *Saṃvatsara*

Antilope Mṛga, nome della costellazione di Orione

Anumati «Consenso». Figlia di Aṅgiras. Il quindicesimo giorno del ciclo lunare, quando gli dèi ricevono con favore le oblazioni 31

Anuruddha Monaco buddhista, presente al concilio di Rājagṛha

Anyataḥplakṣā Stagno nel Kurukṣetra dove Urvaśī appare con il suo seguito di Apsaras

āpaḥ «Acque». Da *āp-*, «pervadere»

aparimita «Illimitato»

apauruṣeya «Non-personale». Di origine non umana

Apollo Figlio di Zeus e Leto, gemello di Artemis

Apsaras «Fluenti nelle acque». Ninfe celesti

apuṃścalū puṃścalūvākyā «Non-puttana chiamata-puttana»

Aquilina Vinatā

araṇī Ramoscello di *aśvattha* con cui si accende il fuoco rituale e con cui in origine Purūravas aveva fatto sprizzare il fuoco

Aratī «Insoddisfazione». Figlia di Mār

Arciere Śarva. Nome di Rudra

arhat «Degno». Quarto rango della santità, nella terminologia buddhista, riservato a coloro che si sono liberati del *karman*

Arjuna «Bianco». Uno dei Pāṇḍava. Generato da Indra con Kuntī, moglie di Pāṇḍu, suo padre putativo

arka «Brillante». *Asclepias gigantica*. Canto di lode, nome mistico del fuoco sacro nell'*agnicayana* e nell'*aśvamedha*

Ārtabhāga Maestro brahmanico contemporaneo di Yājñavalkya

Artefice Tvaṣṭṛ

Artemis Figlia di Zeus e Leto, gemella di Apollo

Aruṇa Figlio di Kaśyapa e Vinatā. Auriga di Sūrya

Arundhatī Una delle Kṛttikā. Consorte di Vasiṣṭha

Ārya «Nobili». Così gli autori dei testi vedici chiamavano i membri delle tre caste superiori

Aryaman Uno degli Āditya. Antenato degli Ārya

aś- «Raggiungere»

Aśani «Folgore». Nome di Rudra

asat «Ciò che non è» (*a-sat*). L'immanifesto

āśrama «Romitaggio»

Asura Dèi, figli primogeniti di Prajāpati. Quando si oppongono ai Deva, che sono gli dèi per eccellenza, diventano «antidei»

aśva «Cavallo»

Aśvajit Uno dei primi cinque compagni del Buddha

Aśvala Sacerdote del re Janaka

aśvamedha «Sacrificio del cavallo»

aśvattha Ficus religiosa. Fico delle pagode

Aśvin Gemelli divini. Figli di Vivasvat e Saraṇyū

atirikta «Sovrabbondante»

ātman «Sé»

Atri «Divoratore». Uno dei Saptarṣi. A lui vengono ricondotti alcuni inni del quinto *maṇḍala* del Ṛg Veda e uno del decimo

Aurora Uṣas

Aurore *uṣā́saḥ*

avabhṛtha «Bagno rituale conclusivo»

avatāra «Discesa», periodica apparizione, sotto forma ogni volta diversa, di Viṣṇu sulla terra. Secondo l'elenco prevalente, i dieci principali *avatāra* sono: Matsya, Kūrma, Varāha, Narasiṃha, Vāmana, Paraśurāma, Rāmacandra, Kṛṣṇa, Buddha, Kalkin

Avimukta Campo di cremazione a Kāśī

Āyus «Durata della vita». Figlio di Purūravas e Urvaśī

Badarī Luogo di pellegrinaggio sacro a Viṣṇu nella alta valle del Gange, sulle pendici dello Himālaya

Bahuśruta «Colui che ha molto udito». Epiteto di Ānanda

Balbec Luogo dove si svolgono episodi della *Recherche* di Proust

Balzac Honoré de Balzac, 1799-1850

bandhu «Connessione»

Baudhāyana Fondatore, secondo la tradizione, della scuola dello Yajur Veda «nero» (scuola Taittirīya), autore di numerosi Sūtra 181

Beato Epiteto del Buddha

Bene

Bengala Regione dell'India nord-orientale

Betelgeuse Stella nella costellazione di Orione

Bhaga «Dispensatore di ricchezze». Uno degli Āditya. Fratello di Uṣas

Bhairava «Tremendo». Epiteto di Śiva

bhakti «Devozione»

bhaṅgā Cannabis indica

Bharadvāja Uno dei Saptarṣi. Gli vengono attribuiti alcuni inni del sesto, del

nono e del decimo *maṇḍala* del Ṛg Veda

Bharata Autore del *Nāṭyaśāstra*, vissuto forse nel III o IV secolo d.C.

Bhārhut Nel Madhya Pradesh, luogo santo del buddhismo

Bhāruṇḍa Uccelli favolosi che vivono nell'Uttarakuru

Bhava «Esistenza». Nome di Rudra

bheda «Lesione»; «frattura»; «differenza»

Bhīma Uno dei Pāṇḍava. Suo padre putativo è Pāṇḍu, sua madre è Kuntī, fecondata da Vāyu

Bhīṣma «Terribile». Figlio di Śāṃtanu e Gaṅgā

Bhṛgu Clan (*gotra*) discendente dal *ṛṣi* Bhṛgu

Bhrgu *Ṛṣi*, capostipite di uno dei clan fondati da un *ṛṣi*

Bhūmi «Terra». *Śakti* di Viṣṇu

Bibbia

Bībhatsu «Colui che sente ripugnanza». Epiteto di Arjuna

Bihar Regione dell'India orientale, fra Bengala, Orissa e Nepal

bilva Aegle marmelos

Bindusaras «Lago delle Gocce», formato dalle gocce di Gaṅgā precipitate sulla Terra

Bodhgayā Nome del luogo (presso Gayā) dove avvenne il «risveglio» (*bodhi*) del Buddha

bodhi «Risveglio»

Bodhisattva «Essere destinato al risveglio». Si chiamano Bodhisattva coloro che sono destinati a diventare dei Buddha. O anche coloro che hanno rinunciato a raggiungere immediatamente, per compassione verso le creature, lo stato di Buddha. Prima di raggiungere il risveglio, Siddhārtha Gautama è un Bodhisattva

Brahmā Al significato del suo nome si applicano tutte le dispute, irrisolte, intorno al termine *brahman*. Suo antecedente è Prajāpati

brahmacārin «Colui che si comporta secondo il *brahman*». Nome di chi vive il primo stadio della vita umana, quello di allievo sotto la guida di un *guru*, stadio contrassegnato dalla castità e dall'osservanza di speciali regole di vita

Brahmahatyā «Furia del Brahmanicidio». Fanciulla che perseguita coloro che hanno ucciso un brahmano

brahman Il Dizionario di Pietroburgo (Böhtlingk-Roth) offre sette significati della parola. Nell'ordine: preghiera; formula magica; discorso sacro; sapere sacro; modo di vita sacro; l'assoluto; la casta dei brahmani. Le discussioni su questa parola cominciano con la storia dell'indologia. Ciascuno dei sette significati proposti dal Dizionario di Pietroburgo ha trovato sostenitori che lo hanno dichiarato prevalente sugli altri. Numerose anche le ibridazioni proposte. Numerose le traduzioni ulteriori – come «energia connettiva compressa in enigmi» (Renou), «potere del linguaggio» (Staal), «parola potente» (Kramrisch), «legame fra vita e morte» (Heesterman). Un intero genere letterario, i Brāhmaṇa, era dedicato alla interpretazione del *brahman*. In *Atharva Veda*, 10, 8, 37 si legge: «Colui che conosce il filo del filo conosce la grande essenza del *brahman*»

Brāhmaṇa Testi di esegesi rituale, in prosa, databili fra 800 e 600 a.C.

brahmodya Disputa per enigmi

Bṛhaspati «Signore del sacro discorso». Primo sacerdote, *purohita*, dei Deva

Brillante Vivasvat

Buddha «Risvegliato». Per antonomasia, il Buddha Śākyamuni, Siddhārtha Gautama, figlio di Śuddhodana e Māyā. Secondo la tradizione viṣṇuita, è il nono *avatāra* di Viṣṇu. Tuttora discussa la sua datazione, attribuita prevalentemente al periodo fra il VI e V secolo a.C.

Buddha Kāśyapa Il Buddha che precede Śākyamuni

Buddha Maitreya Il Buddha dell'avvenire, che si manifesta dopo il Buddha Śākyamuni

Buddha Śākyamuni Siddhārtha Gautama, il Buddha

Bušyanstā Demone avestico dell'inerzia mattutina

cakra «Ruota». Nel tantrismo, nome dei centri attraverso cui ascende Devī Kuṇḍalinī, descritti anche come loti (*padma*). Il loro numero varia, a seconda della tradizione. Nello *haṭha yoga* sono sette

Capo Comorin Estremità meridionale del sub-continente indiano

Castello Il castello di Franz Kafka

Cavallo Bianco Uccaiḥśravas, uno dei *ratna*, «gemme», apparsi durante la zangolatura dell'oceano

Celesti I Deva, le Apsaras e i Gandharva

chandas «Metro»

Chāndogya Upaniṣad Insieme alla *Bṛhad Āraṇyaka*, una delle due più antiche e importanti Upaniṣad

Chāyā «Ombra». Altro nome di Saraṇyū

Cielo Dyaus

Cinghiale Varāha. Terzo *avatāra* di Viṣṇu

Cinosura Stella Polare

cit- «Pensare intensamente»

citi «Mattone»

Citrasena Gandharva. Maestro di musica e danza nel cielo di Indra

Colei-che-è Satī

Colei-che-fa-attraversare Uttarā

Colei-che-scioglie-i-vincoli Aditi

Colei-che-viene-dal-nord Uttarā

Colui-che-è-venuto-così Tathāgata, il Buddha

Colui-che-ha-avuto-un-vaso-come-matrice Kumbhayoni. Epiteto di Vasiṣṭha

Colui-che-ha-il-collo-blu Nīlakaṇṭha. Epiteto di Śiva

Colui-che-sente-ripugnanza Bībhatsu. Epiteto di Arjuna

Colui-che-tiene-la-ciotola Kapālin. Epiteto di Śiva

Coomaraswamy A.K. Coomaraswamy, indologo, 1877-1947

Creatore Brahmā

Creazione Buona Creazione di Ohrmazd, nella teologia avestica

Creazione Cattiva Creazione di Ahriman, nella teologia avestica

Crepuscolo Sandhyā

Cyavana *Ṛṣi* del clan dei Bhṛgu

Dadhikrāvan Nel Ṛg Veda, nome di un cavallo regale

Dadhyañc Figlio del sacerdote primordiale Atharvan, conoscitore del *pravargya*, cerimonia incorporata nel culto del *soma*

Daitya Avversari dei Deva, figli di Kaśyapa e Diti

daiva «Destino»

Dakṣa «Abile» (*dexter*). Nasce dal pollice destro di Brahmā. O altrimenti: «Da Aditi fu generato Dakṣa e da Dakṣa fu generata Aditi» (*Ṛg Veda*, 10, 72, 4). Padre di Satī

dakṣiṇā «Onorario rituale»

Dānava Esseri demoniaci, avversari dei Deva. Figli di Kaśyapa e Danu

Danu Figlia di Dakṣa, consorte di Kaśyapa, madre dei Dānava

darbha Erba frequentemente usata nei sacrifici

darśana «Visione»

Dea Devī

Dea Ritorta Devī Kuṇḍalinī

Delfi

Desiderio Kāma

Deva Dèi, fratelli minori degli Asura

Devavrata «Che osserva un voto divino». Primo nome di Bhīṣma

Devī La «Dea», di cui Pārvatī e Satī sono manifestazioni

Devī Kuṇḍalinī «Dea Ritorta». *Śakti*, «potenza» di Śiva arrotolata alla base della spina dorsale

dexter «Abile». Dakṣa

Dhanvantari Il medico degli dèi. Uno dei *ratna* apparsi durante la zangolatura dell'oceano

Dhanyā «Fortunata». Sorella di Menā

dharma «Legge»; «ordine». Nel lessico buddhista anche «elemento»

Dharma «Legge». Dio che genera Yudhiṣṭhira con Kuntī

Dharmasūtra Antiche opere di argomento giuridico attribuite ai vari fondatori di scuole vediche

Dhātṛ «Reggitore». Uno degli Āditya

Dhenuka «Pieno di vacche». Luogo di pellegrinaggio in India

Dhiṣaṇā «Inno»; «preghiera»; «intelligenza». La coppa che contiene il *soma*. Dea apportatrice di ricchezza e fortuna

Dhṛtarāṣṭra Figlio di Vyāsa e di Ambikā. Padre dei Kaurava

dhvani «Suggestione poetica»

Dieci Sorelle Le dieci dita delle mani

dīkṣita «Iniziando». Colui che si sottopone ai riti della *dīkṣā*, «consacrazione»

Dinka Tribù nilotica

Dīrghatamas Māmateya «Lunga tenebra, figlio di Mamatā». *Ṛṣi* a cui sono attribuiti gli inni 140-64 del primo libro del Ṛg Veda

Discorsi Corti La dottrina del Buddha, esposta in poche sillabe

Discorsi Lunghi La dottrina del Buddha, esposta in vaste trattazioni

Disordine *Adharma*

Diti «Limite». Figlia di Dakṣa e sposa di Kaśyapa. Madre dei Daitya

Divorante Agni

Divorato Soma

Dodici Gli Āditya

Draupadī Figlia di Drupada, re dei Pañcāla, nata dal fuoco sacrificale. Sposa dei cinque Pāṇḍava

Droṇa Maestro d'armi dei Pāṇḍava e dei Kaurava. Nasce dal seme di Bharadvāja. Padre di Aśvatthāman, alleato dei Kaurava

Drupada Re dei Pañcāla, padre di Draupadī

Ḍuṇḍu Nome di un'Apsaras

Durvāsas Brahmano, «porzione» (*aṃśa*) di Śiva

dvāpara Nel gioco dei dadi: colpo che lascia un resto di due. Nella sequenza degli *yuga*, succede al *kṛtayuga* e al *tretāyuga*, precede il *kaliyuga*

Dvārakā Città dove regnò Kṛṣṇa, sulle rive nord-orientali dell'India

dvitīya «Secondo»

Elefante Airāvata, uno dei *ratna*, «gemme», apparsi durante la zangolatura dell'oceano

Eleusi

Esistenza Bhava. Nome di Rudra

Estrema Uttarā

Età del Colpo Perdente *Kaliyuga*

Fanciullo Kumāra. Nome di Rudra

Fénelon François de Salignac de la Mothe, 1651-1715. Quietista

Figlia Uṣas

Figlia della Montagna Pārvatī

Figlia del Sole Sūryā, figlia di Sūrya

Foresta dei Cedri Devadāruvana. Luogo abitato da *ṛṣi* e dalle loro consorti, sulle pendici dello Himālaya

Foresta di Khāṇḍava Foresta vicino a Indraprastha

Foresta di Naimiṣa Naimiṣāraṇya. Foresta dove per la prima volta Ugraśravas recitò il *Mahābhārata*

Foresta di Zucchero Candito La Foresta di Khāṇḍava

Fulva Rohiṇī. Uṣas

Fuoco Agni

Furia del Brahmanicidio Brahmahatyā

Gaṇa Geni che scortano Śiva

Gandhamādana Montagna situata a est dello Himālaya

Gāndhārī Moglie di Dhṛtarāṣṭra, madre dei Kaurava

Gandharva Demoni celesti

Gandhi M.K. Gandhi, 1869-1948

Gāṇḍīva Arco prodigioso, donato a Arjuna da Agni

Gaṇeśa «Signore delle Schiere». Figlio di Pārvatī. Ha testa di elefante

Gaṅgā Sorella di Pārvatī; il fiume Gange

Gārgī Teologa dei Kuru-Pañcāla

gārhapatya «Appartenente al sacrificante», fuoco domestico. Uno dei tre fuochi sacrificali. È circolare. Dal fuoco *gārhapatya* si prende la fiamma per accendere il fuoco *āhavanīya*

Garuḍa Aquila immensa, figlio di Kaśyapa e Vinatā

Gaurī Nome di un’Apsaras

Gautama Nome del clan in cui nacque Siddhārtha, figlio di Śuddhodana, il Buddha

Gavāṃpati *Ṛṣi* contemporaneo del Buddha

Gayā Fiume

Gayā Località del Bihar presso la quale avvenne il risveglio del Buddha

gāyatrī Metro vedico costituito da tre versi di otto sillabe

Gāyatrī Figlia di Brahmā

Geldner K.F. Geldner, indologo, 1853-1929

Gemelli Costellazione situata fra Cane Maggiore e Orione

Geni Al seguito di Śiva: Gaṇa

Geni «Che bevono le parole»: Rākṣasa

Genio Yakṣa

Ghṛtācī Nome di un'Apsaras

Gilda Protagonista di *Gilda* di Charles Vidor, 1946

Giumenta Sottomarina Vaḍavā

Gokula Villaggio vicino a Mathurā

Gopā Moglie di Siddhārtha Gautama, il Buddha

gopī «Mandriana di vacche»

Gotama O Gautama. Uno dei Saptarṣi. Autore degli inni 74-93 del primo *maṇḍala* del Ṛg Veda

grāma «Villaggio». Insediamento provvisorio di pastori nomadi

Grande Nero Mahākāla. Epiteto di Śiva

grāvastut «Elogiatore delle pietre», officiante nel rito del *soma*

Grazia-fatta-alle-antilopi Nome assunto dal Parco delle Antilopi del re di Vārāṇasī dopo che vi fu passato il Buddha in una delle sue vite anteriori, sotto forma di antilope

Greci

Grecia

gṛhapati Capo, guida degli officianti, nei *sattra* prende il posto del sacrificante, *yajamāna*

Gṛtsamada *Ṛṣi* a cui viene ricondotto il secondo *maṇḍala* del Ṛg Veda

Guardiana dei Manghi Āmrapālī

Guardiani *Phúlakes.* A loro Platone affida il reggimento della città

Guṅgū La luna nuova

Guyana

Harappa Insieme a Mohenjo Daro, uno dei due centri principali della civiltà della valle dell'Indo. Fiorì tra il 2500 e il 1700 a.C.

Hastināpura Città dei Pāṇḍava e dei Kaurava, vicina all'attuale Delhi

Hegel G.W.F. Hegel, 1770-1831

Himālaya Himavat

Himavat Himālaya. Padre di Pārvatī

hiṃs- «Ferire»

Hindukush Regione montuosa tra l'Afghanistan e l'India occidentale (Pakistan e Kashmir)

Hoffmann Karl Hoffmann, indologo, 1915

hotṛ «Colui che versa l'oblazione». Uno dei quattro principali sacerdoti officianti. Suo compito è la recitazione degli inni e delle formule rituali

Hradecakṣus «Occhio dello Stagno». Una delle sei Apsaras che scortano Urvaśī

hṛdyá samudrá «L'oceano del cuore»

Hrī «Pudore»

idam «Questo»

idaṃ sarvam «Tutto questo»

Iliade

Illimitata Aditi

Incantatrice Mohinī

India Isola della Jambū

Indo Sindhu 199

Indo-Ari Ārya

Indra Re dei Deva. È uno degli Āditya

Indrāṇī Sposa di Indra

Indraprastha Città dei Pāṇḍava. Corrisponde a Delhi

Io *Aham*

Ipparco Ipparco di Nicea, II secolo a.C. Astronomo. Individuò e descrisse il fenomeno della precessione degli equinozi

Iran Ērānšahr, «Terra degli Ārya»

Īśāna «Signore». Nome di Rudra

Isola della Jambū Jambūdvīpa. Antica denominazione del sub-continente indiano

iva «In un certo modo»; «per così dire». «La particella *iva* accentua l'indeterminazione, evoca valori latenti» (L. Renou-L. Silburn, *Nírukta and ánirukta*, in *L. Sarup Memorial Volume*, Hoshiarpur, 1954, p. 76)

jagatī Metro vedico costituito di tre versi di dodici sillabe

Jamadagni «Fuoco divoratore». *Ṛṣi* discendente da Bhṛgu. Uno dei Saptarṣi, secondo alcune tradizioni. Introdusse il metro *virāj*

jambū «Melarosa». *Eugenia jambos*. «Isola della Jambū», Jambūdvīpa, è l'antico nome dell'India

Janaka «Generatore». Re di Videha

Janamejaya «Che fa tremare gli uomini». Figlio di Parīkṣit

Janapadakalyāṇī «La bella del paese». Promessa sposa di Ānanda (o di Nanda, secondo altri)

Jara «Vecchiaia». Asura cacciatore

Jayā Ancella di Pārvatī

Jayadratha «Che ha carri vittoriosi». Re dei Sindhu, alleato dei Kaurava contro i Pāṇḍava

Jena

Jetavana Uno dei parchi prediletti dal Buddha

Jina Mahāvīra Maestro spirituale contemporaneo del Buddha, fondatore del giainismo

K. Josef K. nel *Processo* e K. nel *Castello* di Kafka

Ka «Chi?». Nome segreto di Prajāpati

Kadrū Figlia di Dakṣa. Sorella di Vinatā. Madre di mille Nāga. Secondo lo *Śatapatha Brāhmaṇa*, 3, 2, 4, 1, Kadrū e Vinatā erano due *māyā*, «forme magiche», evocate dai Deva per conquistare il *soma*

Kafka Franz Kafka, 1883-1924

Kailāsa Cima del Tibet occidentale. Dalle sue pendici sgorgano l'Indo, il Gange, il Brahmaputra

Kakuda Kātyāyana Filosofo contemporaneo del Buddha

Kāla «Tempo». Uno dei nomi di Śiva

Kālakūṭa Il veleno del mondo. Bevuto da Śiva durante la zangolatura dell'oceano

Kalandakanivāpa «Offerta agli scoiattoli». Uno dei parchi prediletti dal Buddha

Kalāvatī Sorella di Menā

kali Nel gioco dei dadi: il colpo perdente, «colpo del cane», che lascia un resto di uno. Nella sequenza degli *yuga*, viene dopo il *kṛtayuga*, il *tretāyuga*, e lo *dvāparayuga*

Kālī «Nera»; «Oscura». Epiteto di Devī, quindi di Pārvatī

Kālidāsa Poeta e drammaturgo indiano, vissuto fra il IV e il V secolo d.C.

kaliyuga Età del Colpo Perdente

kalpa Ciclo cosmico corrispondente a un «giorno di Brahmā». Si divide in quattro «eoni», *yuga*, e ha termine con il *pralaya*, «dissoluzione», detto anche «notte di Brahmā»

kāma «Desiderio»

Kāma «Desiderio»

Kāmarūpa «Forma del desiderio». Antico nome dell'Assam

Kāñcī Città nel Tamil Nadu

kapāla «Ciotola»

Kapālin «Colui che tiene la ciotola». Epiteto di Śiva

Kapilavastu Luogo di nascita del Buddha. Presumibilmente corrisponde a Piprāwā, nell'Uttar Pradesh

Kārapacava Ansa della Sarasvatī

Karkoṭaka Nome di un Serpente, figlio di Kadrū

karman «Azione». In primo luogo: «azione sacrificale»

Karṇa Figlio di Sūrya e Kuntī abbandonato alla nascita. Adottato da Adhiratha e Rādhā

kārṣāpaṇa Moneta del Bihar

Kārttika Mese delle Kṛttikā, le Pleiadi, fra ottobre e novembre

káśā mádhumatī «Frusta del miele», usata dagli Aśvin

Kāśī «Splendente». Antico nome di Vārāṇasī (Benares)

Kaśyapa «Tartaruga». Uno dei Saptarṣi. Ha sempre due mogli: o Aditi e Diti o Kadrū e Vinatā. O altrimenti: sposa tredici figlie di Dakṣa, fra le quali Aditi, Diti, Kadrū, Vinatā

Kaṭha Upaniṣad Upaniṣad quasi interamente in versi, contiene le istruzioni impartite da Yama a un giovane brahmano, Naciketas

Kātyāyanī Epiteto di Durgā, l'«Inaccessibile», manifestazione di Devī

Kātyāyanī Moglie di Yājñavalkya

Kaurava «Discendenti da Kuru». Così vengono usualmente chiamati i cento figli di Dhṛtarāṣṭra e Gāndhārī, cugini dei Pāṇḍava

Kauśikī Fiume

Kaustubha Gemma apparsa durante la zangolatura dell’oceano

kavi «Poeta»

Kāvya Uśanas Sacerdote degli Asura

Khyāti Figlia di Dakṣa e Vīriṇī

Kosala Principato del Bihar

Kratu «Volontà». *Ṛṣi* di seconda lista

Kṛśā Gautamī Compagna del Buddha nella sua giovinezza. In pāli: Kisā Gotamī

Kṛśānu Arciere senza piedi, guardiano del *soma*

Kṛṣṇa «Nero»; «Oscuro». Figlio di Vasudeva e Devakī, adottato da Nanda e Yaśodā. Ottavo *avatāra* di Viṣṇu

Kṛṣṇā «Nera». Epiteto di Draupadī

kṛta Colpo vincente nel gioco dei dadi: numero divisibile per quattro, senza resto. Nome dell’età perfetta

kṛtakṛtya «Colui che ha fatto ciò che va fatto»

Kṛttikā Le Pleiadi. Sono le consorti dei Saptarṣi. Sei di loro ospitano nel ventre e partoriscono Skanda

Kṣamā Figlia di Dakṣa e Vīriṇī

kṣatriya «Guerriero»; «nobile». La seconda delle quattro caste

Kumāra «Fanciullo». Nome di Rudra

kumāraka «Ragazzo»

Kumbhayoni «Colui-che-ha-avuto-un-vaso-come-matrice». Epiteto di Vasiṣṭha, nato insieme ad Agastya dal seme schizzato simultaneamente in un vaso da Mitra e Varuṇa, alla vista di Urvaśī

Kuntī Figlia adottiva di Kuntibhoja. Da Sūrya genera Karṇa. Moglie di Pāṇḍu, madre di Yudhiṣṭhira da Dharma, di Bhīma da Vāyu, di Arjuna da Indra

Kuntibhoja Re dei Kunti e dei Bhoja. Padre adottivo di Kuntī

Kūrma «Tartaruga». Secondo *avatāra* di Viṣṇu

Kuru Abitanti nella regione del Kuru-Pañcāla

Kurukṣetra «Campo dei Kuru». Circa centocinquanta chilometri a nord di Delhi. Luogo di sacrifici degli dèi. Luogo della battaglia fra i Pāṇḍava e i Kaurava narrata nel *Mahābhārata*

Kuru-Pañcāla Nome collettivo dei Kuru e dei Pañcāla, insediati nella «regione di mezzo» (*madhyadeśa*), brahmanica per eccellenza, nella parte nord-ovest della pianura del Gange. Il territorio dei Kuru era il Kurukṣetra

Kuśinagara Capitale dei Malla. In un bosco nelle sue vicinanze avvenne l'estinzione completa, *parinirvāṇa*, del Buddha

Lago delle Gocce Bindusaras

lakṣaṇa «Contrassegno» della perfezione. Il Buddha ne ha trentadue che distinguono il suo corpo da quello degli altri esseri

Lakṣmī Paredra e *śakti* di Viṣṇu

Legge *Dharma*

Leggi di Manu *Manusmṛti*. Secondo la tradizione, testo in cui il *ṛṣi* Bhṛgu avrebbe descritto le istituzioni della legge sacra quali erano state proclamate da Manu. La redazione è attribuita al periodo fra il II secolo a.C. e il II secolo d.C.

Licchavi Clan dominante di Vaiśālī

līlā «Gioco»

liṅga «Segno»; «contrassegno»; «fallo»

Locke John Locke, 1632-1704

Lopāmudrā Consorte di Agastya

Lumbinī Luogo dove Māyā partorì il Buddha, boschetto sulla strada fra Devadaha e Kapilavastu. Identificato con un villaggio del Terāi (Nepal) a qualche decina di chilometri da Gorakhpur (India), oggi Rummindei

Luna Soma. Uno dei *ratna*, «gemme», apparsi durante la zangolatura dell'oceano

Lunga *Dīghanikāya*, «gruppo dei [discorsi] lunghi». Nome di una delle cinque

sezioni in cui viene diviso il *Suttapiṭaka*, una delle Tre Ceste dei discorsi del Buddha

Luogo del Cacciatore Regione celeste fra Sirio e Aldebaran, comprendente le costellazioni di Gemelli e Toro

Mada «Ebbrezza». Demone

madhu «Miele»

madhura «Dolce»

Madhurasvarā Nome di un'Apsaras

mādhurya «Dolcezza»

madhuvidyā «Dottrina del miele»

Madre dell'Universo Pārvatī

Mādrī Seconda moglie di Pāṇḍu. Dagli Aśvin, genera Nakula e Sahadeva

Magadha Nome antico della regione corrispondente al Bihar meridionale di oggi

Mahābhārata Poema epico attribuito a Vyāsa, la cui redazione viene fatta risalire al periodo fra il III secolo a.C. e il III secolo d.C.

Mahādeva «Grande Dio». Nome di Rudra

mahaduktha «Grande recitazione». Canti intonati dallo *hotṛ* nel giorno del *mahāvrata*, durante la spremitura di mezzogiorno del *soma*

Mahākāśyapa «Grande Tartaruga». Uno dei primi sedici *arhat*, diresse la comunità buddhista dopo la morte del Buddha

Mahākośī Fiume che scende dallo Himālaya

mahāvīra Vaso di argilla che viene foggiato nel rito del *pravargya* per cuocervi il latte

mahāvrata Cerimonia che fa parte di un *sattra* della durata di un anno: al suo centro è il *mahaduktha*

mahiṣī «Consacrata». La prima in rango fra le spose del re; colei che è stata sposata per prima

Maitreyī Moglie di Yājñavalkya

Maitri Upaniṣad Upaniṣad dove appare la figura del sapiente Maitri

Male

Male della Morte *Pāpmā mṛtyuḥ*

Malla All'epoca del Buddha, clan dominante nel nord del Bihar

manas «Mente» (latino: *mens*)

mānasaputra «Figli nati-dalla-mente»

maṇḍala «Cerchio». I dieci libri che compongono il Ṛg Veda sono chiamati *maṇḍala*

Mandara Montagna usata dai Deva e dagli Asura per la zangolatura dell'oceano

mantra Formula incantatoria. Unità metrica. Gli inni del Ṛg Veda sono composti di *mantra*

Manu Figlio di Vivasvat e Chāyā. Progenitore degli uomini, chiamati perciò *mānava*. Altrimenti: nato da Brahmā e Śatarūpā

Māra «Uccisore». Principe dei demoni, avversario del Buddha

Marcel Nome del narratore nella *Recherche* di Proust

Mārgaśīrṣa «Testa dell'Antilope». Mese corrispondente a novembre-dicembre

Marīci *Ṛṣi* di seconda lista

Mārtāṇḍa «Uovo Morto». Nome del Sole. Figlio informe di Aditi

Marut «Sfreccianti». Schiera di figli di Rudra. Nati «dal riso della folgore» (*Ṛg Veda*, 1, 23, 12)

Maskarin Gośālīputra Filosofo contemporaneo del Buddha

Mātali Auriga e messaggero di Indra

Mathurā Città dell'Uttar Pradesh, lungo la Yamunā. Luogo natale di Kṛṣṇa

Maudgalyāyana Discepolo del Buddha

māyā «Incanto». Anche: «misura»; «inganno»; «magia». Dalla radice *mā-*,

«misurare»

Māyā Madre del Buddha

Media *Majjhimanikāya*, «gruppo dei [discorsi] medi». Nome di una delle cinque sezioni in cui venne diviso il *Suttapiṭaka*, una delle Tre Ceste dei discorsi del Buddha

Medico Dhanvantari. Uno dei *ratna*, «gemme», apparsi durante la zangolatura dell'oceano

Memoria Smara

Menā Consorte di Himavat, madre di Pārvatī e Gaṅgā

Menakā Nome di un'Apsaras

Meno Regione intorno a Francoforte

meru Spina dorsale

Meru Montagna che è anche l'asse del mondo

Mescolata *Saṃyuttanikāya*, «gruppo dei [discorsi] mescolati». Nome di una delle cinque sezioni in cui venne diviso il *Suttapiṭaka*, una delle Tre Ceste dei discorsi del Buddha

Mesopotamia

Miśrakeśī Nome di un'Apsaras

Mitra «Amico». Uno degli Āditya. Divinità in rapporto duale con Varuṇa

Mohenjo Daro Città nella valle dell'Indo. Centro della civiltà eponima, che fiorì tra il 2500 e il 1700 a.C.

Mohinī «Incantatrice»; «Colei che inganna». Cortigiana celeste, manifestazione femminile di Viṣṇu. Aiuta i Deva a strappare l'*amṛta* agli Asura

Montanara Pārvatī

Morte Mṛtyu

Mṛga «Antilope», nome della costellazione di Orione

Mṛtyu «Morte». Talvolta è un essere maschile, talvolta femminile

muhūrta Divisione del tempo, equivalente a circa quarantotto minuti

mūlādhāra Primo dei *cakra*, «ruote», attraverso cui ascende nel corpo Devī Kuṇḍalinī. Situato alla base della colonna vertebrale

Muralī Flauto di Kṛṣṇa

Nāga «Serpente». Nome dei figli di Kadrū e di tutti i serpenti

Nakṣatra Case lunari

Nakula Uno dei cinque Pāṇḍava. Gemello di Sahadeva. Generato da Nāsatya, uno degli Aśvin, con Mādrī, seconda moglie di Pāṇḍu

Nanda Fratello del Buddha Śākyamuni

Nanda Mandriano, padre adottivo di Kṛṣṇa

Nandin Toro che è la cavalcatura di Śiva

Nano Vāmana. Quinto *avatāra* di Viṣṇu

Nara «Uomo» da cui nascono le «acque», *nāra*. *Ṛṣi*, fratello di Nārāyaṇa. Si manifesta come Arjuna nel *Mahābhārata*

Nārada *Ṛṣi*, figlio di Brahmā

Nārāyaṇa «Colui che si muove nelle acque»; «Dimora dell'uomo». Epiteto di Viṣṇu. *Ṛṣi*, fratello di Nara

Nato-in-un-acquitrino-di-canne Śaravaṇodbhava

Nāṭyaśāstra «Trattato del teatro», attribuito a Bharata. La prima e più importante opera indiana sul teatro, considerata talvolta come Quinto Veda

Nawāb Ja'far Khān Alla sua corte nel Bengala si svolse per sei mesi, nel 1717, la disputa tra fautori dell'amore *svakīyā* e dell'amore *parakīyā* nel culto di Kṛṣṇa e Rādhā

Nera Kālī

Nero Kṛṣṇa. Anche epiteto di Śiva

neṣṭṛ Sacerdote che guida le mogli del re nell'*aśvamedha*

Neumann K.E. Neumann, buddhologo, 1865-1915

Nīlakaṇṭha «Colui-che-ha-il-collo-blu». Epiteto di Śiva, si riferisce alla macchia che Kālakūṭa, dopo essere stato assorbito dal dio, fa affiorare sulla pelle del suo collo

Ninfa Apsaras

nīpa Nauclea cadamba, albero dai fiori color arancio, profumati

Nirṛti «Dissoluzione»

nirvāṇa «Estinzione»

Niṣāda Popolazione dell'India. Secondo le *Leggi di Manu*, 10, 8, «da un brahmano e dalla figlia di uno *śūdra* [la casta più bassa] nasce un Niṣāda»

Nobili Ārya

Notte Rātri

nyagrodha Ficus indica. Baniano

Occhio dello Stagno Hradecakṣus

Occidente

Odissea

Oldenberg H. Oldenberg, indologo, 1854-1920

Olimpo

Ombra Chāyā

Omero

Onniforme Viśvarūpa. Epiteto di Tvaṣṭṛ e di suo figlio Triśiras

Ordine La comunità (*saṅgha*) buddhista

Ordine *Ṛta*

Orione Costellazione situata fra Gemelli e Toro. È Prajāpati nel cielo

Orissa Regione dell'India nord-orientale

Orsa *Ursa maior*, *ṛkṣāḥ*, residenza dei Saptarṣi

Orsa Maggiore O Grande Carro. Costellazione boreale composta di sette stelle

Oṣadhiprastha Città natale di Pārvatī sullo Himālaya

Oscura Kālī. Epiteto della Dea

Oscuro Kṛṣṇa

Padre Prajāpati

Padre Tempo Prajāpati

pālāgalī «Figlia dell'araldo». Quarta in rango fra le spose del re. Di casta inferiore rispetto alle altre

Pañcāla Popolo confinante con il territorio dei Kuru. Connessi col numero cinque (*pañca*) e con le bambole (*pāñcālikā*)

Pañcaviṃśa Brāhmaṇa «Il Brāhmaṇa dei venticinque capitoli», affine per tematica al *Jaiminīya Brāhmaṇa*

Pāṇḍava I cinque fratelli partoriti da Kuntī e Mādrī, e ritenuti figli di Pāṇḍu. Cugini dei Kaurava, discendono dalla dinastia lunare

Pāṇḍu Figlio di Vyāsa e Ambālikā, padre putativo dei cinque Pāṇḍava

Pāṇini Sommo grammatico indiano, vissuto intorno al 500 a.C., e originario di Śalātura, nell'India nord-occidentale

parakīyā Donna «altrui». L'oggetto di un amore adulterino, illegittimo

parakīyādharma «Legge dell'illegittima»

Parco dei Baniani Nyagrodhārāma. Parco a Kapilavastu

Parco dei Manghi Āmravaṇa. Parco a Vaiśālī

Parco delle Antilopi Mṛgadāva. Parco del re di Vārāṇasī

Parīkṣit Figlio di Abhimanyu e Uttarā, padre di Janamejaya

pāriplava «Storia circolare»

parivṛktā «Negletta». La terza in rango fra le spose del re

Parjanya «Nuvola». Fratello minore di Indra

Parola Vāc

parvan «Nodo». Denominazione dei libri che compongono il *Mahābhārata*

Pārvatī «Figlia della Montagna». Parvata è un altro nome di suo padre Himavat

paśu «Animali domestici» (fra cui l'uomo); «animali sacrificabili»

Paśupati «Signore degli Armenti». Nome di Rudra

pāyasa Riso al latte

pecus «Armento». Forma primordiale della ricchezza: da cui *pecunia*, «denaro»

Persona Puruṣa

Persona nell'Occhio Come Persona nell'Occhio (destro e sinistro) appaiono Indra e Indrāṇī

Piacere Rati

Pietra Preziosa Kaustubha. Uno dei *ratna*, «gemme», apparsi durante la zangolatura dell'oceano

Pitone Serpente di Delfi

Plakṣa Prāsravaṇa Luogo a quarantaquattro giorni di marcia dal punto in cui la Sarasvatī si insabbia. Il centro della terra è una spanna (*prādeśa*) a nord di esso

Platone 427-347 a.C.

Pleiadi Kṛttikā. Gruppo di sette stelle nella costellazione del Toro

Prabhāsa Città del Gujarat

pradakṣiṇā Circumambulazione rituale attorno a un simulacro, a un tempio, a una persona, in senso orario, quindi tenendo l'oggetto venerato sulla destra (da *dakṣiṇa*, «mano destra»)

Prajāpati «Progenitore»; «Signore delle Creature». Antecedente di Brahmā

prajñā «Sapienza»

prakṛti Tessuto della natura, composto di tre «fili» (*guṇa*). Controparte femminile di Puruṣa, per la dottrina Sāṃkhya

pralaya «Dissoluzione» cosmica. Sopravviene alla fine di ogni *kalpa*

prāṇa «Soffio vitale». L'uomo ne ha sette

prāśitra «Prima porzione». Quando le porzioni del cibo sacrificale vengono divise, innanzitutto un minuscolo boccone, grande come un grano d'orzo o una bacca di *pippala*, viene tagliato via e offerto su un piattino di legno con manico al brahmano. Quel boccone corrisponde al pezzo di carne ferita di Prajāpati

prati- Prefisso che indica, fra l'altro, il «venire incontro»

pratiṣṭhā «Fondamento»; «base»

pratītyasamutpāda «Produzione (*utpāda*) convergente (*sam*) in funzione di (*pratītya*)» (L. Silburn); «legge dell'interconnessione» (Th. Stcherbatsky)

preman «Amore»

Prisonnière La Prisonnière. Terz'ultima parte della *Recherche* di Proust

Prīti Figlia di Dakṣa e Vīriṇī

Processo Il processo di Franz Kafka

Progenitore Prajāpati

Progenitori I Saptarṣi

Propizio Śiva

Proust Marcel Proust, 1871-1922

Pulaha *Ṛṣi* di seconda lista

Pulastya *Ṛṣi* di seconda lista

punarmṛtyu «Morte ripetuta»

púr «Mura», secondo molti. «Recinzione per il bestiame», secondo W. Rau

Purāṇa «Antichità». Testi che raccontano le storie degli dèi e, in rapporto con esse, trattano di qualsiasi altro argomento cosmico e umano. Composti nella maggior parte fra il IV e il XIV secolo d.C.

Pūraṇa Kāśyapa Filosofo contemporaneo del Buddha

pūrṇa «Pieno»

Purūravas Amante di Urvaśī

puruṣa «Persona»

Puruṣa «Persona». L'uomo primordiale che si è scomposto nel mondo

pūrvácitti «Primo pensiero»

Pūrvacitti Nome di un'Apsaras

pūrváhūti «Primo richiamo» 66

Pūṣan «Nutritore». Uno degli Āditya. Fratello (o sposo) di Sūryā

puṣkara «Loto blu»

pūṣkara «Rocca»

Pūtanā «Fetida». Demone

Quattro Veda Ṛg Veda, Sāma Veda, Yajur Veda, Atharva Veda

quincunx La forma del cinque nei dadi

Quinto Veda Così viene tradizionalmente definito il *Mahābhārata*

Rādhā *Gopī* prediletta da Kṛṣṇa

Rāhula Figlio del Buddha e di Gopā

Raivataka Montagna presso Prabhāsa

Rājagṛha Città del Bihar. Luogo in cui si tenne il primo concilio buddhista, poco dopo la morte del Buddha

rājasūya Rito di consacrazione del re

Rambhā Nome di un'Apsaras

rasa «Succo»; «sapore»; «emozione»

rāsalīlā «Gioco della danza». Danza circolare

Rati «Piacere». Consorte di Kāma

ratilīlā «Gioco del piacere»

ratna «Gemme». Visioni apparse durante la zangolatura dell'oceano: fra queste, Sole, Luna, le Apsaras, Uccaiḥśravas, Śrī, Airāvata, Dhanvantari, Kāmadhenu, Kaustubha

Rauhiṇa Albero immenso ai cui rami stanno appesi i Vālakhilya

ṛc «Lode»; «inno»

ṛddhipāda «Base del potere magico»

Recherche À la recherche du temps perdu di Marcel Proust

Renou Louis Renou, indologo, 1896-1966

Residuo Śeṣa

Ṛg Veda «Sapere costituito da inni». Raccolta di 1028 inni divisi in dieci libri (*maṇḍala*), appartenente al Veda eponimo. La redazione del testo viene fatta risalire al periodo fra il 1200 e il 1000 a.C.

Ring Der Ring des Nibelungen di Richard Wagner

riṣ- «consumarsi»

Risvegliante Il *brahman*, secondo la *Maitri Upaniṣad*

Risvegliato Il Buddha

rocaná «Spazio di luce»

Rohiṇī «Fulva». Aldebaran

Romanzo del Cavallo Vicenda sottintesa nel corso dell'*aśvamedha*

ṛṣi «Veggente»

Ṛśyaśṛṅga Figlio del *ṛṣi* Vibhāṇḍaka. Romito

ṛta «Ordine»; «verità». Heinrich Lüders ha dedicato larga parte dei due volumi (incompiuti) del suo *Varuṇa* alla dimostrazione di come e perché i due significati siano compresenti

ṛtā̆van «Provvisto di verità»

Rudra Undici divinità, che insieme ai Vasu, agli Āditya e ai due Aśvin, compongono la schiera dei trentatré dèi vedici

Rudra «Urlante» o «Fulvo», secondo gli antichi etimologisti. Antecedente di Śiva

Rukmiṇī Prima moglie di Kṛṣṇa

rūpa «Forma»

ruvan «Ruggente»

sabhā «Luogo di convegno»; «sala per udienze»

sāhā Nome che viene dato alla fanciulla che partecipa al rito dell'*aśvamedha*

Sahā Nome di un'Apsaras

Sahadeva Il più giovane dei Pāṇḍava, gemello di Nakula. Generato da Dasra, uno degli Aśvin, con Mādrī, seconda moglie di Pāṇḍu

Śākalya Brahmano dei Kuru-Pañcāla

śakti «Potenza». La *śakti* per eccellenza è la paredra di Śiva

Śakuntalā Figlia di Viśvāmitra e dell'Apsaras Menakā. Dal re Duṣyanta genera Sarvadamana, poi chiamato Bharata, imperatore dell'India

Śākya Tribù regale a cui apparteneva il Buddha, detto perciò Śākyamuni, il «Saggio degli Śākya»

śāla Shorea robusta, *Vatica robusta*. Albero resinoso, comune in India

Śālavatī Località del Kosala

Śālva Tribù insediata lungo le rive della Yamunā

Sāmaśravas Discepolo di Yājñavalkya

śamī Acacia suma, *Mimosa suma*, *Prosopis spicigera*. Albero della famiglia delle acacie

Saṃjayin Vairaṭīputra Filosofo contemporaneo del Buddha

saṃjīvanī vidyā Scienza del resuscitare

Sāṃkhya Scuola di pensiero. Una delle sei fondamentali della filosofia indiana

saṃnyāsin «Rinunciante»

sampad «Ciò che cade insieme»; «equivalenza»

saṃsāra «Migrazione». Cerchio delle rinascite. Divenire fenomenico

Śāṃtanu Re della dinastia lunare. Padre di Bhiṣma. Sposo di Satyavatī e padre di Vicitravīrya

saṃtati «Continuità»

Sāñcī Nel Madhya Pradesh, luogo santo del buddhismo

Sandhyā «Congiunzione»; «Crepuscolo». Figlia di Brahmā

Sannati Figlia di Dakṣa e Vīriṇī

śā ntarasa «Sapore della pace»

Saptarṣi I sette *ṛṣi* che risiedono negli astri dell'Orsa Maggiore, detti anche *ṛṣi* di prima lista, per indicarne l'anteriorità rispetto a tutti gli altri *ṛṣi* e l'antichità della tradizione che li testimonia: Bharadvāja, Kaśyapa, Gotama, Atri, Viśvāmitra, Jamadagni, Vasiṣṭha. I *ṛṣi* di seconda lista, predominanti nell'epica, sono Marīci, Atri, Aṅgiras, Pulastya, Pulaha, Kratu, Vasiṣṭha. Talvolta Bhṛgu viene inserito nella seconda lista

Saramā Cagna di Indra

Saraṇyū Figlia di Tvaṣṭṛ, gemella di Triśiras. Sposa di Vivasvat, madre di Yama e Yamī e degli Aśvin

Sarasvatī «Fluente». Paredra di Brahmā. Sacro fiume del Panjab, le cui acque si perdono nelle sabbie del Rajasthan

Śaravaṇodbhava «Nato-in-un-acquitrino-di-canne». Nome di Skanda

Śāriputra Discepolo del Buddha

Sārnāth Nelle vicinanze di Vārāṇasī, luogo dove ebbe inizio la predicazione del Buddha

Sarva «Tutto». Nome di Rudra

Śarva «Arciere». Nome di Rudra

Śaryāti Re. Figlio di Manu, padre di Sukanyā

Śatapatha Brāhmaṇa «Il Brāhmaṇa dei cento sentieri». Il più importante e complesso dei Brāhmaṇa, attribuito a Yājñavalkya

Śatarūpā «Colei che ha cento forme». Figlia e consorte di Brahmā

Satī «Colei-che-è». Figlia di Dakṣa e Vīriṇī

sattra «Sessione». Rito senza *dakṣiṇā*, può durare da dodici giorni fino, in teoria, a cento anni

sattva «Essere»; «purezza». Uno dei tre «fili» (*guṇa*) che compongono il mondo

satya «Verità»

satyavākya «Parola di verità». Ordalia della parola

Satyavatī Nasce dal seme del re Uparicara inghiottito da un pesce che è l'Apsaras Adrikā. Con il brahmano Parāśara procrea Vyāsa. Moglie di Śāṃtanu

Savitṛ «Colui che dà impulso». Forma del Sole. Uno degli Āditya

Sāvitrī «Figlia di Savitṛ». Consorte di Brahmā

Sāyaṇa Commentatore dei Veda, muore nel XIV secolo

Schizzo Skanda

Sé *Ātman*

Serpente Nāga

śeṣa «Residuo»

Śeṣa «Residuo». Serpente su cui riposa Viṣṇu vagando sulle acque. Suo altro nome è Ananta

Sette Sapienti Saptarṣi

Sette Sorelle I sette fiumi celesti. «Le figlie giovani del cielo, che non mangiano e non si possono ferire, non si vestono e non sono nude» (*Ṛg Veda*, 3, 1, 6)

Siddhārtha «Colui che ha raggiunto la meta». Nome del Buddha

sidhraka Legno usato per la mazza con cui viene colpito il cane all'inizio dell'*aśvamedha* (forse *Lagerstroemia indica*)

Signore degli Animali Śiva

Signore degli Armenti Paśupati

Signore dei Resti Vāstupa. Epiteto di Śiva

Signore della Montagna Parvata, Himavat

Signore delle Creature Prajāpati

Signori dell'Ornamento Śubháspátī

Sindhu Il fiume Indo

Sirio Stella nella costellazione del Cane Maggiore, sul bordo della Via Lattea. È Rudra, l'Arciere

Śiśupāla Re dei Cedi, alleato dei Kaurava contro i Pāṇḍ ava

Śiva «Propizio»; «Fausto»; «Benigno». Suo antecedente è Rudra. Insieme a Brahmā e a Viṣṇu costituisce la Trimūrti, definita da Kālidāsa «un singolo corpo spartito in tre forme. Ciascuno può essere il cadetto o il primogenito rispetto agli altri» (*Kumārasambhava*, 7, 44)

Skanda «Schizzo». Figlio di Śiva e di Pārvatī, partorito da sei delle Kṛttikā

Smara «Memoria». Epiteto di Kāma

Smṛti «Ricordo». Figlia di Dakṣa e Vīriṇī

Sole Sūrya

soma «Spremuto»; «succo». Pianta che induce l'ebbrezza. Identificata, nel corso dei secoli, con numerose varietà botaniche, in India e dagli indologi occidentali. A partire dai Brāhmaṇa sostituita nel rito, poiché non più disponibile, da *Ephedra*, *Sarcostemma* e altre epifite. Nel 1968, R. Gordon Wasson propose di identificare il *soma* nel fungo allucinogeno *Amanita muscaria*. Secondo D.S. Flattery, si tratterebbe invece di un'altra pianta allucinogena: *Peganum harmala*

Soma Re divino, composto della sostanza chiamata *soma*

Splendore del Mondo Śrī

śraddhā «Fiducia»; «fede»

śramaṇa «Asceta»

Śrī «Splendore del Mondo». Apparsa durante la zangolatura dell'oceano, diventa paredra di Viṣṇu

sṛj- «Schizzare»

śruti «Ciò che si ode». Rivelazione, termine usato per designare l'insieme del Veda

Sthūra *Gṛhapati* di un gruppo di officianti di un *sattra* lungo il corso della Sarasvatī

Stige Fiume infernale

Subhadra Vagabondo, ultimo discepolo convertito dal Buddha

Subhadrā «Fortunata». Sorella di Kṛṣṇa. Moglie di Arjuna. Madre di Abhimanyu

Śubháspátī «Signori dell'Ornamento». Epiteto degli Aśvin

Śuddhodana Nobile degli Śākya di Kapilavastu, padre di Siddhārtha Gautama, poi chiamato il Buddha

Sujātā «Ben nata». Fanciulla di Uruvilvā, ai tempi del Buddha

Sukanyā «Buona figlia». Figlia di Śaryāti

Śunaḥśepa «Membro di cane»; «Coda di cane». Figlio del *ṛṣi* Ajīgarta Sauyavasi

śūnya «Vuoto»

Suparṇī «Aquilina». Altro nome di Vinatā

Sūrya «sole». Figlio di Aditi e Kaśyapa

Sūryā «Figlia del Sole»

suṣumnā Canale centrale, situato all'interno dell'asse cerebro-spinale, attraverso cui ascende Devī Kuṇḍalinì

sūta Casta di aurighi, araldi, bardi

sūtra «Filo»; «regola» enunciata con il minimo di parole, in formule un po' algebriche, spesso senza verbo. Con il buddhismo, la parola prende la connotazione più vasta di «discorso» del Buddha

sva- «Da sé»; «di sé»; «auto-»; «proprio»

svakīyā Donna «propria», legittima

svargaloka «Mondo luminoso»

svásṛ «Sorella»

Svasti «Benessere». Uno dei nomi di Devī

svayamātṛṇṇa Designazione dei mattoni «naturalmente forati» che vengono inseriti nell'altare del fuoco

svayaṃbhū «Autoesistente»

Svayaṃprabhā Nome di un'Apsaras

svayaṃvara «Scelta autonoma». Cerimonia in cui la futura sposa sceglie uno dei suoi pretendenti, dopo che questi si sono sottoposti a una prova di destrezza

Takṣaka Re dei Nāga, risiede nella Foresta di Khāṇḍava

Tāṇḍava Danza cosmica di Śiva

Tantrī Figlia di Māra

tapas «Ardore». Dalla radice indoeuropea *tap-*, da cui il latino *tepeo*. A lungo tradotto con termini svariati (*austérités*, *penance*, *Kasteiung*, *ascèse*), *tapas* è simultaneamente l'ardore cosmico e l'ardore interno alla mente, assimilabile a quello della cova (*Brütung*, occasionalmente, in Deussen)

tapasvinī Donna che pratica il *tapas*

Tāraka Possente Asura

Tartaruga Kūrma

tat tvam asi «Ciò tu sei» (*Chāndogya Upaniṣad*, 6, 8,7), una delle «grandi sentenze», *mahāvākya,* delle Upaniṣad

tathā «Così»

Tathāgata «Colui-che-è-venuto-così». Nome che il Buddha diede a se stesso

tathatā «Essere così»

Taxila Takṣaśilā, città dell’India del nord-ovest, oggi Pakistan, presso Rawalpindi

tejas «Energia». Potenza luminosa, manifestazione del *tapas*

telestḗrion Edificio rettangolare, con colonne, dove si svolgeva una parte dei misteri di Eleusi

Tempo Kāla

Terra Pṛthivī

Testa dell’Antilope Mārgaśīrṣa. Mese corrispondente a novembre-dicembre

Tiresia Veggente di Tebe

Tolstoj L.N. Tolstoj, 1828-1910

Toro Costellazione situata fra Orione e le Pleiadi

Tre Ceste *Tripiṭaka.* L’insegnamento del Buddha venne diviso in Tre Ceste

Tremendo Bhairava. Epiteto di Śiva

Trentatré I Deva: i dodici Āditya, gli otto Vasu, gli undici Rudra e i due Aśvin (o, secondo altre tradizioni, Dyaus e Pṛthivī, Cielo e Terra)

tretā Nel gioco dei dadi: colpo che lascia un resto di tre. Nella sequenza degli *yuga*, il *tretāyuga* succede al *kṛtayuga*

Tricefalo Triśiras

Triśaṅku Re della dinastia solare, prediletto da Viśvāmitra

Triśiras «Tricefalo». Figlio di Tvaṣṭṛ, gemello di Saraṇyū. Detto anche Viśvarūpa

triṣṭubh Metro vedico composto di quattro versi di undici sillabe

Troia

Tuṣita Residenza celeste dei Bodhisattva

Tutti gli Dèi Viśvedevāḥ

Tutto Sarva. Nome di Rudra

Tvaṣṭṛ «Carpentiere»; «Artefice». Padre di Saraṇyū e di Triśiras. Uno degli Āditya

tyád «Ciò»

Uccaiḥśravas «Colui che nitrisce sonoramente». Cavallo bianco, una delle «gemme», *ratna*, apparse durante la zangolatura dell'oceano

udgātṛ Uno dei quattro principali officianti. Suo compito è cantare gli inni rituali (*stotra*) del Sāma Veda

udgītha La parte seconda e più importante dello *stotra*, trio cantato che viene eseguito dall'*udgātṛ* e dai suoi assistenti

udumbara Ficus glomerata. Secondo la leggenda, fiorisce ogni tremila anni

Ugradeva «Dio terrificante». Nome di Rudra

Ugraśravas Vate, racconta la storia del *Mahābhārata* che ha udito da Vaiśampāyana

Ultima Uttarā

Ulūpī Figlia del re dei Nāga. Sposa di Arjuna

Umā Da: *u mā*, «oh, no». Altro nome di Pārvatī

Uno-e-più *Aṅguttaranikāya*, «gruppo dei [discorsi] composti di uno o più versi». Nome di una delle sezioni in cui venne diviso il *Suttapiṭaka*, una delle Tre Ceste dei discorsi del Buddha

Uomo-Leone Narasiṃha. Quarto *avatāra* di Viṣṇu

Uovo Morto Mārtāṇḍa

Upāli Barbiere di palazzo a Kapilavastu. Si unisce ai discepoli del Buddha

Upaniṣad «Trattati intorno alle corrispondenze». Testi metafisici, i più antichi in prosa, successivamente in prosa e versi. Completamento dei Veda

Uparicara Re. Dal suo seme, inghiottito da un grosso pesce, nasce Satyavatī

Upavāṇa Monaco, discepolo del Buddha, suo servitore prima di Ānanda

Ūrjā Figlia di Dakṣa e Vīriṇī

ūru «Coscia»

Uruvilvā Località del Magadha, vicino a Bodhgayā

Urvaśī La prima delle Apsaras. Antenata della dinastia lunare, a cui appartengono i Pāṇḍava e i Kaurava

Uṣas «Aurora»

Utpalinī Nome di un fiume

Uttarā «Estrema». Figlia di Virāṭa. Sposa di Abhimanyu

Uttarakuru Terra favolosa, inaccessibile, situata all'estremo nord

vāc «Parola»; «voce»

Vāc La dea «Parola»; «Voce (latino: *vox*)

Vacca dei Desideri Kāmadhenu, vacca magica posseduta da Vasiṣṭha. Una delle «gemme», *ratna*, apparse durante la zangolatura dell'oceano

Vacche *Go.* Termine del linguaggio enigmatico: hanno ventuno nomi segreti

Vaḍavā La Giumenta Sottomarina. Dalla sua bocca esce una vampa, *vāḍavāgni*, che finisce per consumare le acque dell'oceano

Vaijayanta Stendardo di Indra

Vaiśālī Antica città del clan dei Licchavi, nel Bihar

Vaiśampā yana *Ṛṣi*, discepolo di Vyāsa

vajra «Folgore», arma suprema foggiata da Tvaṣṭṛ per Indra

Vakuḍa Luogo dove si rifugiarono gli ultimi Śākya

Vala «Caverna». La roccia che cela le Vacche e le Acque

Vālakhilya *Ṛṣi* alti un pollice, nati dai capelli di Prajāpati. A loro vengono attribuiti gli inni 49-59 dell'ottavo libro del Ṛg Veda

Varāha «Cinghiale». Terzo *avatāra* di Viṣṇu

Vārāṇasī Nome della capitale del regno dei Kāśī, da cui deriva, per deformazione, Banāras, anglicizzato poi in Benares

Vāraṇāvata Città dove i Pāṇḍava soggiornano per un certo periodo, prima di fuggirne nell'incendio della casa di lacca

Vargā Nome di un’Apsaras

varṇa «Colore»; «casta»

Varuṇa «Onniavvolgente». È uno degli Āditya

Varūthinī Nome di un’Apsaras

vasatīvarī Acque «pernottanti», usate nei riti del *soma*

Vasiṣṭha Nato dal seme di Mitra e di Varuṇa schizzato in un vaso. Uno dei Saptarṣi. Autore, secondo la tradizione, del settimo *maṇḍala* del Ṛg Veda

Vāstoṣpati «Signore del Luogo»; «Signore del Residuo Sacrificale». Nome di Rudra

Vasu Gruppo di otto divinità, fra le quali Soma, Agni, Vāyu. Insieme agli Āditya, ai Rudra e agli Aśvin formano la schiera dei trentatré dèi vedici

Vāsuki Serpente, uno dei re dei Nāga, usato da Deva e Asura per la zangolatura dell’oceano

vāvātā «Favorita». Seconda in rango fra le spose del re

Vāyu «Vento». Dio che genera Bhīma con Kuntī

veda «Sapere»; «conoscenza»

Veda «Sapere». Complesso di testi che comprendono i libri di inni, i Brāhmaṇa, le Upaniṣad, gli Āraṇyaka, i Sūtra e sono ripartiti in Ṛg Veda, Sāma Veda, Yajur Veda, Atharva Veda (quest’ultimo talvolta escluso: allora si parla dei «Tre Veda»)

vedi «Altare»

Vento Vāyu

Ventre di Lupo Vṛkodara. Epiteto di Bhīma

Veṇuvana «Bosco dei Bambù», uno dei parchi prediletti dal Buddha

Verità *Ṛta*. *Satya*

vi- Prefisso indicante separazione e pervasività

Via Centrale *Madhyamā pratipad*. Così si definisce l’insegnamento del Buddha e

l’ottuplice via da lui predicata

Via Lattea Flusso delle acque celesti. Fascia biancheggiante che attraversa la sfera celeste, comprende circa cento miliardi di stelle

Vicitravīrya Figlio di Śāṃtanu e Satyavatī. Sposo di Ambikā e Ambālikā

Videha Popolo stanziato nell’India del nord-est

Vidura Figlio di Vyāsa e di un’ancella di Ambikā, zio dei Pāṇḍava e dei Kaurava

Vijayā Ancella di Pārvatī

Vikrampur Città del Bengala

Vimalakauṇḍinya Figlio di Āmrapālī

vīṇā Strumento a corde, emblema di Sarasvatī

Vinatā Figlia di Dakṣa. Sorella di Kadrū. Madre di Garuḍa e Aruṇa. Secondo lo *Śatapatha Brāhmaṇa*, 3, 2, 4, 1, Kadrū e Vinatā erano due *māyā*, «forme magiche», evocate dai Deva per conquistare il *soma*

Vināyaka «Senza marito». Epiteto di Gaṇeśa, nato dalla sola Pārvatī

Vipāśā Fiume del Panjab

vipra «Vibrante». Altra denominazione dei *ṛṣi*

Vīrabhadra Manifestazione terrificante di Śiva

viraha «Separazione»

virāj Metro vedico di quattro versi di dieci sillabe

Virāṭa Re dei Matsya («Pesci»). Padre di Uttarā

Vīriṇī Consorte di Dakṣa

Virūḍhaka Re dei Kosala

Viṣṇu «Onnipervasivo»; da *viś-*, «entrare», o *vy-aś*, «penetrare», «pervadere». «Poiché egli penetra in tutto» (*Vāyu Purāṇa*, 5, 36). È uno degli Āditya

visṛj- «Espandersi»; «emettere»

Viśvāmitra «Amico di tutti». Uno dei Saptarṣi. Secondo la tradizione, autore di

gran parte del terzo e quarto *maṇḍala* del Ṛg Veda

Viśvarūpa «Onniforme». Altro nome di Tvaṣṭṛ e di suo figlio Triśiras

Viśvāvasu «Benefico verso tutti». Un Gandharva

Viśvedevāḥ «Tutti gli Dèi»

Vivasvat «Irradiante»; «Brillante». Il Sole. È uno degli Āditya

Voce Vāc

Vraja Vṛndāvana. Luogo degli incontri fra Kṛṣṇa e le *gopī*, vicino a Mathurā

vratá, *vrata* «Modo di vita»; «voto»

vrāta «Banda»; «confraternita»; «gruppo iniziatico»

vrātya «Membro di una banda vagante (*vrāta*)» legata da un voto, *vrata*

Vṛddhakṣatra Padre di Jayadratha

Vṛndāvana Luogo dei piaceri di Kṛṣṇa e di Rādhā. Vi è un Vṛndāvana celeste e un Vṛndāvana terrestre, detto anche Vraja, vicino a Mathurā

Vṛṣṇi Popolo di Kṛṣṇa

Vṛtra «Ostruzione»; «Ostacolo». Sua madre è Danu. Altrimenti nasce da residui del *soma* bevuto da Indra

Vyāsa Figlio di Satyavatī e Parāś ara. Padre naturale di Pāṇḍu, Dhṛtarāṣṭra e Vidura. Secondo la tradizione, ordinatore del Ṛg Veda, autore del *Mahābhārata*

Wagner Richard Wagner, 1813-1883

Wittgenstein Ludwig Wittgenstein, 1889-1951

ya evaṃ veda «Colui che sa così». Formula ricorrente nei Brāhmaṇa e nelle Upaniṣad

yajña «Sacrificio»

Yājñavalkya *Ṛṣi*, nominato alla fine del quattordicesimo libro dello *Śatapatha Brāhmaṇa* come autore dell'intera opera

Yakṣa «Misterioso». Genio, demone. La parola compare in *Jaiminīya Brāhmaṇa*,

3, 203, dove significa «elemento o essere prodigioso». Tutte le divinità indù, e anche il Buddha, vengono occasionalmente definite come Yakṣa

Yama «Gemello». Figlio di Vivasvat e Saraṇyū. Gemello di Yamī. Re dei morti

Yamī «Gemella». Figlia di Vivasvat e Saraṇyū. Gemella di Yamā

Yamunā Fiume sacro, figlia di Vivasvat. In rapporto simbolico con Gaṇgā, come il Sole rispetto alla Luna

Yaśodā Madre adottiva di Kṛṣṇa

Yogavāsiṣṭha Poema di circa ventottomila *śloka*, «stanze», composto forse nel Kashmir fra l'VIII e il XIII secolo d.C.

yojana Unità di lunghezza, pari a circa quindici chilometri

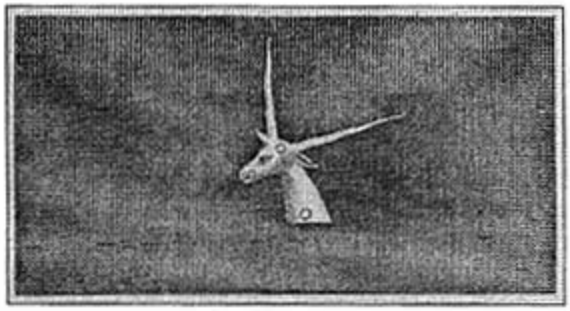
yoni «Vagina»; matrice; «sorgente»

Yudhiṣṭhira Il maggiore dei Pāṇḍava. Generato da Dharma con Kuntī, prima moglie di Pāṇḍu, suo padre putativo

yuga «Eone»

yūpa «Palo» a cui si legano le vittime sacrificali

Zodiaco Fascia celeste in corrispondenza dell'eclittica



ELENCO DELLE ILLUSTRAZIONI

In apertura: Paullinus a S. Bartholomeo, *Systema Brahmanicum*, Romae, 1791, frontespizio

Capitolo I: *Die Grundworte des indischen Monismus aus den Upanishads des Veda*, trad. di P. Deussen, ill. di E. Schneidler, Jena, 1914, p. 7

Capitolo II: L. Renou - J. Filliozat, *L'Inde classique*, vol. I, Paris, 1947, p. 351, da G. Thibaut, «Journal of the Asiatic Society of Bengal», Calcutta, 1875

Capitolo III: R.M. Grindlay, «Transactions of the Royal Asiatic Society of Gt. Britain and Ireland», II, 1830

Capitolo IV: Philippus Baldæus, *Afgoderye der Oost-Indische Heydenen*, Amsterdam, 1672, p. 45

Capitolo V: R.M. Grindlay

Capitolo VI: R.M. Grindlay

Capitolo VII: Philippus Baldæus, tra le pp. 128-29

Capitolo VIII: Ràm Ràz, *Essay on the Architecture of the Hindús*, London, 1834, tav. 42

Capitolo IX: R.M. Grindlay

Capitolo X: Philippus Baldæus, p. 51

Capitolo XI: R.M. Grindlay

Capitolo XII: Philippus Baldæus, p. 89

Capitolo XIII: Philippus Baldæus, p. 66

Capitolo XIV: James Fergusson, *The Cave Temples of India*, London, 1880, tav. 50

Capitolo XV: L. Langlès, *Monuments anciens et modernes de l'Hindoustàn*, Paris, 1821, tav. 17

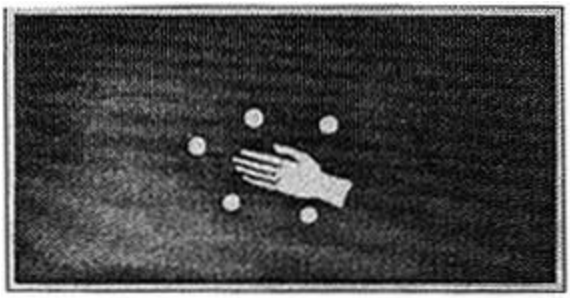
In apertura alle *Fonti*: R.M. Grindlay

In apertura al *Glossario*: William Jones, *Works*, London, 1807, vol. IV

In apertura all'*Elenco delle illustrazioni*: W. Jones

In apertura alla *Nota sulla pronuncia*: W. Jones

In apertura ad *Akṣamālā*: W. Jones



NOTA SULLA PRONUNCIA DEI TERMINI SANSCRITI

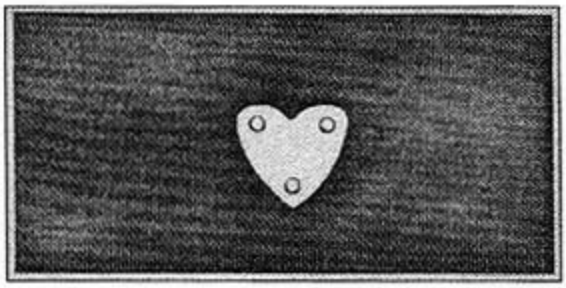
La *a è* chiusa ed è simile alla *u* nell'inglese *but*; le vocali *ā ī ū* sono lunghe: p. es. *ī* si pronuncia come *ee* nell'inglese *feet*, non come la *i* di *fit*; *ṛ* è una vocale e si pronuncia appoggiandola a una *i* o una *u* appena accennate. La *e* è chiusa come in *pésce*; la *o* è chiusa come in *poltróna*.

La *g* è sempre dura: p. es. *gītā* si pronuncia *ghita*; la *e* è sempre dolce: p. es. *cakra* si pronuncia *ciakra*; *j* è la *g* dolce: Arjuna si pronuncia *Argiuna*. La *s* è sempre sorda come in *sette*, mai sonora come in *rosa*; *ś* e *ṣ* valgono approssimativamente *sc* in *scena*. Perciò *ṛṣi* si pronuncia *risci*. Le occlusive aspirate *kh gh ch jh ṭh ḍh ph bh* sono singoli fonemi, e si pronunciano facendo seguire alla consonante un'aspirazione: p. es. *ph* si pronuncia come nell'inglese *top-hat*, non come in *telephone*, e *th* si pronuncia come in *dirt heap*, non come in *think* o *father*.

La *ñ* è come la *n* di *pancia*; il gruppo *jñ* suona come *dny*; h è una aspirazione sonora come nell'inglese *inherent*.

L'accento cade sull'ultima lunga (p. es.: *Prajāpati*, pronuncia: *Pragiápati*). Oltre ad *ā*, *ī*, *ū* sono lunghe le vocali *e* e *o*. Per posizione, inoltre, sono lunghe tutte le vocali seguite da gruppi consonantici. Se non vi sono lunghe, l'accento viene ritratto sulla terz'ultima o quart'ultima sillaba (se questa è sillaba radicale). P. es.: *Gáruḍa*, *Gótama*, *śrámaṇa*.

In alcune parole tipicamente vediche è segnato con l'accento acuto il tono musicale chiamato *udātta*, che consisteva in una elevazione della voce ed è scomparso nel sanscrito classico.



AKṢAMĀLĀ

Come in un’*akṣamālā,* collana di «noci», *akṣa*, che si usavano per giocare e talvolta venivano assimilate ad *akṣara,* «sillabe», si accostano qui alcuni nomi che hanno aiutato questo libro a formarsi:

V.S. Agrawala; A.H. Anquetil-Duperron; André Bareau; Émile Benveniste; Abel Bergaigne; Madeleine Biardeau; Maurice Bloomfield; H.W. Bodewitz; J.F.K. Bosch; W. Norman Brown; J.A.B. van Buitenen; Eugène Burnouf; Wilhelm Caland; Jarl Charpentier; A.K. Coomaraswamy; Alain Daniélou; René Daumal; Hertha von Dechend; Joachim Deppert; Paul Deussen; Wendy Doniger; Georges Dumézil; Louis Dumont; P.E. Dumont; Julius Eggeling; Robert Eisler; Harry Falk; Maryla Falk; Alfred Foucher; K.F. Geldner; Raniero Gnoli; Jan Gonda; René Guénon; Hermann Güntert; J.W. Hauer; J.C. Heesterman; G.J. Held; Victor Henry; Alfred Hillebrandt; Karl Hoffmann; E.W. Hopkins; Hermann Jacobi; K.F. Johansson; P.V. Kane; A.B. Keith; Willibald Kirfel; Stella Kramrisch; Hertha Krick; F.B.J. Kuiper; Sylvain Lévi; Heinrich Liders; A.A. Macdonell; Charles Malamoud; Marcel Mauss; Manfred Mayrhofer; Armand Minard; J.E. Mitchiner; Max Müller; Paul Mus; Boris Oguibenine; Hermann Oldenberg; Jean Przyluski; Walpola Rahula; Wilhelm Rau; Louis Renou; Claudio Rugafiori; Giorgio de Santillana; Leopold von Schroeder; Émile Senart; D.D. Shulman; Lilian Silburn; Frits Staal; Theodor Stcherbatsky; Heinrich von Stietencron; Paul Thieme; Edward Thomas; L.B.G. Tilak; Jean Varenne; R.G. Wasson; W.D. Whitney; Stig Wikander; Moritz Winternitz; Michael Witzel; Heinrich Zimmer jr.; Heinrich Zimmer sr.

Roberto Donatoni ha accompagnato il testo dall’inizio con sapiente consiglio. Giovanna Ghidetti ha vegliato su ogni dettaglio nella correzione delle bozze. Maddalena Buri ha sovrainteso a questa seconda edizione rivista.

A tutti la mia gratitudine.